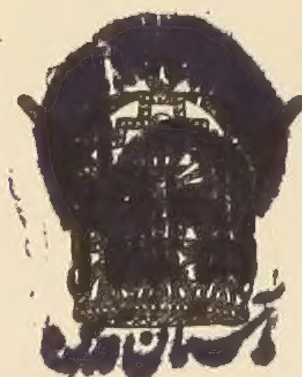


کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب حاشیه برشرح مختصر اصول – عربی

~~مصنف~~ / ~~مؤلف~~ محشی ملا سعد تفتازانی

خطی / ~~چاپی~~ نستعلیق ۲۲ سطری

سال ~~طبع~~ یا تحریر .... عدد اوراق ۲۱۳

جزء کتب اصول شماره ۱۶۶

شماره عمومی ۲۹۷۳ شماره قبض

واقف میرزا محمدعلی رضوی تاریخ وقف ۱۳۱۱

طول ۲۶/۵ و عرض ۱۳ سانتیمتر قفسه





شناسنامه آسیب شناسی

نسخه شناسی	عنوان	حاشیه برشرح مختصر اصول		
	درجه نفاست	عادی	خطی ○ چاپ سنگی ○	
	تعداد اوراق	۲۱۴	اندازه	۱۴×۲۴/۵
	قطع	وزیری	شماره اموالی	۲۹۷۳
آسیب شناسی و اقدامات مرمتی	درصد تخریب اوراق	۱۰ ○ ۲۰ ○ ۵۰ ○ ۸۰ ○	از هم پاشیدگی عطف	دارد ○ ندارد ✓
	نیاز به جعبه	دارد ○ ندارد ✓	نوع آفت	شیمیایی ○ زیستی ○ فیزیکی ○
	نیاز به جلد سازی	دارد ○ ندارد ✓	نیاز به مرمت جلد	دارد ○ ندارد ✓
	نیاز به مرمت اوراق	دارد ○ ندارد ✓	نیاز به دوخت عطف	دارد ○ ندارد ✓
	نیاز به لکه گیری	دارد ○ ندارد ✓	نیاز به گردگیری	دارد ○ ندارد ✓
	نیاز به آفت زدایی	دارد ○ ندارد ✓	نیاز به اسیدزدایی	دارد ○ ندارد ✓

بررسی کنندگان: ۱. عبدالله اصل ۲. ۳.
تاریخ بررسی: ۸۹/۷/۲۴

اقدامات انجام شده:

تاریخ اقدام:

شرح شرح عضدی

حاشیه ملا میرزاجان بر شرح مختصر الاصول عضدی

قد انتقل بالبیع



وقف مؤبد و حبس مخلد نمود اقل سادات طلبه میرزا محمد علی الرضوی نائب
ولد مرحوم میرزا محمد رضی ناظر آستانه متبرکه علی بن موسی الرضا این
کتاب را با دو جلد دیگر و تولیت آنرا باکبر و اعلم اولاد ذکور خود
مفوض نمود بعد باولاد اولاد و همچنین و اگر اولاد بلا عقب منقرض
شوند باصلح و اعلم فقهاء اثنی عشریه مفوض نمود مشروط بآنکه
نفروشند و رهن ننمایند و از مشهد مقدس بیرون نبرند
مکرر واقف موصی الیه خلاف کننده ملعون است وقفا صحیحا
شرعیا وکان ذلک فی سنه ۱۲۱۰

بسم الله الرحمن الرحیم

فی المبادی اللغویه لان الفکر بیان ترتیب
هذا الکلام علی قوله ومن لطف الله لکن لا یخفی انه مرتب علی ما دل علیه
الکلام من الاحتیاج الی التعرض للمبادی اللغویه علی ما اشار الیه بقوله
علی ان الحاجه ماسة فی هذا الفن الیه ای الی التکلم علی هذه الامور
لما مر الکلام فی بیان استمداد هذا الفن من العربیه ولفظ الکل
ایراد لفظ الکل فی المحدود فاسد من جهة ان الحد للماهیة لا الافراد
وفی الحد فاسد من جهة انه لا یصدق علی شیئ من الافراد والسر
علل عدم ذکرها فی الحد بالوجهین سببها علی ان الحد نفس المحدود وفی الحقیقه
فلا یذکر ما یدل علی الافراد الا فی الحد ولا فی المحدود فکانه قال یعنی
ان ما ذکرتم تعریف لفظی للمحکوم علیه فی قولنا الموضوعات اللغویه
توقیفیه مثلا فان معناه ان کل لفظ موضوع فهی توقیفی لکن الظاهر
من صیغه الجمع المعرف باللام تعلق الحکم بالمجموع او بکل جمع من المجموع
ومن قولنا کل لفظ تعلقه بکل واحد من الافراد علی ما ذهب الیه من
قال ان استغراق المفرد اشمل فیجوز ان یکون هذا معنی قوله وان
کان بین ظاهریهما فرق لکن لا فرق فی التحقیق الی ان الحکم فی الجمع ایضا
علی کل فرد من الافراد علی ما یشهد به تتبع موارد الاستعمال واطباق
ائمة التفسیر والاصول وقد اشبعنا الکلام فی شرح التلخیص ویجوز ان
یکون وجه الفرق انه معتبر فی عموم الجمع المحلی باللام الهیئة الاجتماعیه
بخلاف عموم کل الافرادی التلفظ بکلمه واحدة

وذهب

وذهب الشارحون الی ان معناه اللفظ ان یشترط ان یکون کلمه
واحدة بمعنی ان لا یشتمل لفظ موضوع علی لفظین موضوعین ولا
یخفی ان ذکر اللفظ مستدرک ولذا اشار العلامة ان اللام فی
اللفظ للعهد ای اللفظ الموضوع اللغوی والاستدراک فیه اکثر
وتاویل الشارح والمحقق اقرب وان کان الاستدراک بحاله مع
اقتضائه ان یکون هناک ملفوظ وملفوظ به ولیس کذلک ویرد
علی کل منهما انه ان ارید الکلمه اللغویه علی ما یشتمل الکلام النحوی
والزاید علی حرف واحد وان کان مهملا علی ما صرح به فی المنتهی و
لم یطرد وان ارید الکلمه النحویه التی هی اللفظ الموضوع لمفرد
کان دورا وغایة ما یمکن ان یقال انه تفسیر لفظی لمن یعرف مفهوم
الکلمه وان یعرف ان لفظ المفرد بازاء ای معنی وضع
یدل فیه ذهب الشارحون الی ان الضمیر للمعنی ای لیس جزء یدل
علی شیئ فی ذلک المعنی ولا یخفی بعده وحسن ما ذهب الیه المحقق
من جعل الضمیر لما وضع اعنی اللفظ بمعنی انه لا جزء له یدل علی شیئ حال
کونه جزء من ذلک اللفظ وان جاز ان یدل فی حال آخر ولا خفاء فی
ان المراد الدلاله الوضعیه والا فالحروف المفرده دالة عقلیة فی الجمله
فنحو عبد الله یعنی ان العلم المنقول من المرکب الاضافی
او المزجی او الاسنادی مرکب علی تفسیر الاول لانه لیس لفظا بکلمه
واحدة بل بکلمتین لان الاجزاء منها الفاظ موضوعة تعد فی
العرف کلمات ولهذا قالوا المرکبات کل اسم مرکب من کلمتین
لیس بینهما نسبة وکان المراد بالکلمة الواحدة ما لا یکون اجزاؤه
کلمات ثم حال کونها ولا قبل ذلک ولکنه یشکل باطباق علیه
النحاة من انه اسم وکل اسم کلمة وکل کلمة مفرد والجواب انه

المفرد الماخوذ في تعريف الكلمة غير المفرد بهذا المعنى واما على تفسير الثاني
فمثل هذه المركبات مفرد لعدم دلالة اجزائه على شيء حال كونها
اجزاء اما اذا اشترط في الدلالة القصد والارادة فظاهر واما اذا لم
يشترط فلعدم فهم المعاني الاصلية عند القرينة الدالة على انها مستعملة
في المعاني العلمية للقطع بان عبدا في عبد الله بمنزلة ان في انسان
ولا قايل فيه بالتركيب ودلالة ان على الشرط نعم انما يدل على الانفراد
وعدم جعلها اجزاء من الاشياء الاعلام ولا خفاء من ان ذلك
بوضع آخر اليه فجعل قوله او في وضع آخر قسما لقوله مفرده ليس على ما
ينبغي اللهم الا ان يراد لذلك المركب بحيث يدل فيه الاجزاء و
ان لم يكن مفردة لكن لا يخفى ان قوله او في وضع آخر مغن من قوله مفردة
ونحو يضرب واخواته بالعكس فعند النحويين لا يمتنع دلالة جزء الكلمة
الواحدة على شيء في الجملة فما ذكر اشارة الى انه لا فرق في هذا
المعنى بين المضارع الغايب وغيره على ما توهم ابن سينا فان قيل
حروف المضارعة علامة على ان في الفعل ضميرا يدل على المتكلم مثلا و
الفعل مع الضمير مركب بالاتفاق قلنا كونه علامة ليس الا بالوضع و
كفى بهذا دلالة والمنطقيون يلزمهم يعني ان هذا لازم عليهم
وان لم تقولوا به ولهذا خص الالزام بذلك دون ضرب ونحوه لانهم
ربما يلزمون كونه مركبا حتى ذهب بعضهم الى انه لا فعل كلمة في لغة
العرب بل كل ذلك مركبات والجمهور اعتذروا عن مثل هذا الالزام
بان المراد بالاجزاء الفاظ وحروف او مقاطع مسموعة مرتبة متعاقبة
بعضها على بعض والمادة مع الهيئة ليست كذلك فدفعه اشار بقوله اراد
ما لا يفهم من اللفظ ولا يعني بحرف واحد سوى هذا او اقتصر على ذكر لفظ
الشمول الحرف والقطع لانه حرف مع حركة او حرفان ثانيهما ساكنة

عوض

على ما صرح به ابن سينا والموسيقي والفارابي في كتاب الالفاظ و
الحروف لكنهم ارادوا بالحروف ما لا حركة معه وباللفظ ما فيه تركيب
فوق المقطع ولا يخفى ان اعتذارهم انما هو في المادة وما يعم الهيئة من
الحروف والحركات فانها ربما يكون متراخيا مترتبة وكانه اشار
الى ان الهيئة ليست شيئا غير الحروف والحركات المنضمة الى المادة
وهي بمجموعها لا يتصور ترتيبها مع المادة اما ان يدل هيئة
اشارة الى ان هذا القيد مراد في تعريف النحاة وان لم يصرحوا به احتراز
عما يدل بجوهره كالامس والغد وهذا مع انه يحمل كما ذكره الآن انما
يصح في لغة العرب الدلالة الوضعية اشارة الى ان المراد
تقسيم الدلالة التي يكون للوضع مدخل فيها اذ لا يضبط غيرها وضمير
دلالة للمفرد الا ان الحكم في المركب بالمقايسة وسمى المطابقة والتضمن
لفظية لانهما ليستا بتوسط الانتقال من معنى بل من نفس اللفظ كلا في
فلهذا احكم بانها واحدة بالذات اذ ليس ههنا الا فهم وانتقال واحد
يسمى باعتبار الاضافة الى مجموع الجزئين مطابقة الى احدهما تضمنا
وليس في التضمن انتقال الى معنى الكل ثم منه الى معنى الجزء كما في
الالتزام ينتقل من اللفظ الى الملزوم ومنه الى لازمه فيتحقق
فهمان ومبنى هذا التحقيق على ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل و
الالتزام فهم اللازم بعد فهم الملزوم حتى اذا استعمل اللفظ في
الجزء او اللازم مع قرينة مانعة عن ارادة المسمى لم يكن تضمنا
والتزاما بل مطابقة لكونها دالة على تمام المعنى اي ما عني باللفظ
وقصد اللهم الا ان يقال المسمى في هذه الحال مفهوم ومدلول و
ان لم يكن مرادا ابتداء على انه لا يشترط في الدلالة القصد والارادة
وبهذا يشعر قوله ويرد عليهم انواع المجازات يعني على نوع استعمال

الكل فی الجزء واستعمال الملزوم فی اللازم الذهنی یعنی ان من اشترط
فی دلالة الالتزام کون المدلول بحیث یمتنع تعقل المسمی بدونه ای
اللازم البین بالمعنی الاخص علی ما هو رای المنطقیین یلزم خروج
دلالة امثال هذه المجازات عن الاقسام الثلثة وقد یجاب بان
المنحصر فی الثلث دلالة اللفظ والدال هناک اللفظ مع القرینة لکن
التحقیق ان الخلاف فی هذا الاشتراط فرع تغیر الدلالة فمن فسرها
بفهم المعنی منه اذا اطلق لم یشترط اذ یکفی الفهم والانتقال فی الجملة
دایما وهذا مراد اهل الاصول والبیان   وارادة یعنی
انه قصد بقوله کمال معناها اضافة المعنی ای الدلالة دون التسمیة
علی امور الاول ان اضافة المعنی الی اللفظ لیست الا باعتبار دلالته
علیه وانما یضاف بالذات الی الدلالة الثانی ان الفهم فی المطابقة
والتضمن واحد یسمی باعتبار النسبة الی مجموع المعنی مطابقة والی
جزئه تضمنا وذلک لان مرجع ضمیر کمال معناها هو بعینه مرجع ضمیر جزء
معناها بخلاف ما اضیف المعنی الی اللفظ فانه لا یفهم منه الا اتحاد
اللفظ دون الدلالة الثالث ان التضمن فی ضمن المطابقة اذ لیس
ههنا تعدد دلالة ولما اتفق القوم علی ان التضمن یتبع المطابقة
وهنا یقتضی الاشتباه بل التاخر عن المطابقة مع قطع بان فهم الجزء
سابق اجاب بانه توسع حیث ذکروا التبعیة وارادوا ان فهم
الجزء لیس بمقصود اصلی فی الوضع وانما یلزم بواسطة انه لا یتصور
فهم الکل بدون فهم الجزء   لانهم لو وضعوا له ای لنفس اللفظ
لفظا آخر لادی الی التسلسل ای وضع الالفاظ لا الی نهایة اذ لا بد فی التعبیر
عن ذلک اللفظ من لفظ آخر وهلم جرا ولما کان هذا غیر لازم لجواز
ان یوضع له فی المرتبة الثانیة او الثالثة مثلا نفس اللفظ الاول

کما اذا وضع

کما اذا وضع المعتبر عن لفظ اب وعن لفظ ب ج وعن لفظ ج ا قال
ولو سلم ای قدر عدم التادی الی التسلسل لکن کان الوضع لنفس اللفظ
منافیا اذ نفس اللفظ کاف فی التعبیر عنه ثم لا خفاء فی ان هذا لیس
بوضع مقصودی لکنه هل یلزم منه وضع حیث وقع الاتفاق به والاصطلاح
علی انه یطلق اللفظ ویراد نفسه لفظ الملزوم لانا اذا قلنا ضرب فعل
ماض ومن حرف جر فالدال اسم والمدلول فعل وحرف ودلالته علیه
لیست الا بحسب تلک الاتفاق والاصطلاح وفی کلام الشارح اشارة
الی هذا علی ما هی والتحقیق انه وضع علمی لکن مثل هذا الوضع الضمنی
لا یوجب الاشتراک والا لکان جمیع الالفاظ مشترکة ولا قایل لکان
المعتبر فی الاشتراک الوضع قصدا والمدلول مغایر اللفظ
لطال فی التعمیم والتنکیر معا یعنی لو لم یضعوا بازاء اللفظ اسما فاذا
ارید حکم علی کلمة مثلا او بعض الکلمات لا علی التعیین احتیج الی عد
جمیع الکلمات ثم الحکم بان کل هذه المذکورات او بعضها کذا او کذا
فی الاسم والفعل وسایر ما وضع بازاء الالفاظ بخلاف ما اذا وضع
فانه یکفی ان یقال کل کلمة مثلا وبعض الکلمات معرب من غیر التطویل
المعتبر وهذا کما انه لو لم یوضع بازاء مفهوم الانسان لفظ لاحتیج
فی العام علیه او الخاص ببعض منهم الی عد جمیع اشیاء الشیء فقوله
معا معناه ان کل من التعمیم والتنکیر یلزم التطویل عند اجتماع
الامرین بان التعبیر عن جمیع تلک الالفاظ بطریق التنکیر فانه
لا طریق ح سوا تعداد جمیعها بخلاف ما اذا ارید التخصیص دون التعمیم
فانه یحصل بذکر بعض تلک الالفاظ واذا ارید التعمیم لا بطریق
التنکیر فانه یحصل بلفظ معرف عام للجمیع من غیر تطویل وفساد
هذا الکلام غنی عن البیان   ومن هذا کلامه یقتضی سوق

الكلام ان اضافه المعنى الى الدلالة دون اللفظ دخلا فى هذا الاحتراز
وغايه ما يمكن فى تقريره ان الدلاله نسبة بين اللفظ والمعنى مضاف
اليها كل منهما ففى اضافه احدهما اليها احترازا عن المضاف الآخر كانه
قيل فى كمال معناها لا فى لفظه ما يخالف اللفظ فانه انما يضاف اليه
المعنى دون اللفظ فلا اشعار فى اضافته اليه بهذا الاحتراز اذ لا يصح
ان يقال فى معنى اللفظ لا فى لفظ اللفظ وفى هذا الكلام اشعار بان هذه
الدلالة وضعيه والا لم يصح الاحتراز ووجه الاحتراز انهم بعيدوا بهذا
الوضع والدلاله بمنزله الدلاله العقليه فلم يجعلوها من اقسام الدلالات كما
لم يجعلوا اللفظ بسبب هذا الوضع مشتركا وعلى هذا لا يكون الدلالة
الوضعيه اللفظيه هى الانتقال من اللفظ الى المعنى وفهمه منه بل اعم من
ذلك من دلالتها اذا اريد بها الضمير اما للدلالة فتكلف
او للالفاظ فمغلق لان ساير الضماير للدلالة الافادة
نسبة اطلقها ليشمل الاخباريه والانشائيه الطلبيه وغيرها فانها جمل
بلا خلاف وان كان الانشاء من قبيل التصورات دون التصديقات
فليس كما هو جملة عند النحويين قضيه عند المنطقيين لكن تفسير الشارح
افاده النسبة لاعطاء ما يطلب فى النسبة من تعيين احد طرفيها من
الايجاب والسلب مما لا يستقيم فى الانشائيات على ما لا يخفى
لان شيئا منها لم يوضع لافادة النسبة ظاهر الا فى كانت من زيد
كاتب فان بين اسم الفاعل وفاعله اسناد اذ الاسناد ونسبة احد
الجزئين الى الاخر لافادة المخاطب فلا بد من القول بان الاسناد
مشترك بين معنيين تام وغير تام ويسمى مفردا ايضا
يعنى يسمى غير المفرد ايضا مفردا كما ان غير المركب يسمى مفردا فان
المفرد يقال بازاء الجمله والمركب والمثنى والمجموع وللمفرد

بالمعتبار

٥

باعتبار وحدته اشارة الى ان هذا التقسيم انما هو بحسب الاعتبار
دون الذات الا ترى ان القسم الثانى هو بعينه القسم الاول
اذا اعتبر منه فردان بل كثر هذه الاقسام متداخله ومورد القسمة
مطلق المفرد واحدا كان او اكثر بحمله عليهم ايجابا يعنى بامكان
فرض صدقه على كثيرين تفاوت لشده اشارة الى ذكر كل
من الاولويه والشده مغن عن الآخر ولهذا بقى هو ما يتفاوت
باوليته او اولويته ومعنى ذلك ان العقل اذا لاحظ نسبته ذلك
المفهوم الى افراده يحكم بان اتصاف البعض اولى واقدم كما فى اتصاف
الخالق والمخلوق بالوجود بخلاف اتصاف الاب والابن ما بان
وبقى للنوع ظاهر كلام الشارح ان المراد به النوع الاضافى
المندرج تحت جنس باصطلاح المنطقى ويحتمل ان يراد بالنوع
الجنس الاخص الاعم باعتبار ما دل عليه اشاره الى ان
الكلام فى هذا الالفاظ فاللفظ الدال على المفهوم الكلى يسمى كليا
وعلى الجزئى جزئيا واللفظ الدال على الذاتى يسمى ذاتيا وعلى العرضى
عرضيا الثانى مقابل الاول اختار هذه النسخه مثلا الى
الاصطلاح وان كانت مرجوحة من جهة ان التغير يكون مقابل
الاول فى محل الاستغناء ولهذا ترك فى القسم الثالث والرابع
فان كان للمتعدد حقيقه فهو المشترك لا يصلح على اطلاقه الا اذا
المنقول من اقسام المشترك كالمرتجل وفيه كلام سيجى وهذا بناء
على ان المجاز يستلزم حقيقه فان قيل على هذا التقدير ايضا
يجوز ان يكون للمعنيين مجازا بان لا يكون شى من المعنيين
نفس الموضوع له قلنا نعم لكنه يصدق انه حقيقه فى البعض مجاز
فى البعض ضرورة وجود الاستعمال فى الموضوع له بخلاف ما اذا لم

يستلزم فانه يجوز ان لا يتحقق الاستعمال في الموضوع له ويكون كل
من المعنيين غير الموضوع له فيكون مجازا فيهما   وهو ما
يدل على ذات غير معينه حقيقة ان مفهوم الضارب شيء ماله الضرب
من غير دلالة في اللفظ على خصوصيته كونه انسانا بل جسما او غيره حتى
لو تصور ما هو اعم من الشيء لم يعتبر موصوف الشيء وانما ذلك
لضيق العبارة فلهذا لم يكن اسم الزمان والمكان من قبيل الصفات
اذ ليس المقتل ما فيه القتل بل زمان او مكان فيه ذلك فخصوصية
الذات معتبرة فيها   والا عبر عنه يعني ان كان
المخالف متعينا بان يكون القولان على طرفي نقيض اي الحكم كذا و
ليس كذا وليس كذا من غير تصور واسطه يكتفى بقوله قال بعض
العامل وان لم يتعين بان يكون في المسئلة ثلثة اقوال واكثر يعبر
عن دليل المخالف بذكر اسمه مثل القاضي الامام واما بالوصف اي اصل من
مذهبه مثل المسبح المحرم او بعض مذهبه مثل الاباحة التحريم
وقولنا معا احتراز عن المنفرد لاخفاء في ذلك انما الكلام في انه
هل يفتقر الى هذا الاحتراز بعد قولنا القرء المطهر والحيض فانا نقطع
بان المنفرد ليس بمعنيين ولهذا ذهب الشارح العلامه انه احتراز
عن المشترك معنى كالمتواطي والمشكك وقولنا على سبيل البدل
عن الموضوع المجموع من حيث هو   بل النسبة لها اي ما وضع
له فيه بحث لان عدم التناهي لا ينافي نسبيه بل الا الاكثريه لان معنا
زيادة عدد كما يقال ما فوق العشرة اكثر ما دونها نعم لو اضيف الاكثر
الى غير المتناهي مثل اكثر المسميات على ما هو عبارة المتن لم يصح
لان معناه ما فوق النصف ولا نصف لغير المتناهي
المختلفه والمتضادة سيجيء ان المفهومين ان اشتركا في الصفات

النفسيه

النفسيه فمتماثلان والا فان كانا معنيين يمتنع اجتماعهما في
محل واحد من جهة واحدة فمتضادان والا فمتخالفان
من اثني عشر اسماء الواحد الى العشرة والمائة والالف والباقي
بتركيب مثل احد عشر او عطف مثل احد وعشرون او تثنية و
جمع مثل مائتان والالوف او شبه جمع مثل عشرين وثلثين الى
تسعين   بالاضافة الى المحل مثل الحبك المسك والزعفران
او بغير الاضافة كالوصف مثل رائحة طيبة او الاضافة الى وصف
المحل مثل رائحة الحلاوة   ذلك كثير من الصفات كالحركات
وانواع الحرارات   فهو واجب في القديم اي لا يجوز زواله
لكونه مقتضى ذاته ممكن في الحادث اي يجوز زواله نظرا الى
الذات اذ لا يقتضي الوجود ففقود والا لكان الواحد بالحقيقة واجبا
لذاته ممكنا ليس على ما ينبغي بل اللازم كون الواحد بالحقيقة
واجبا لذات ممكنا لذات اخرى وتحقيق الجواب انه ان اريد
بالواحد بالحقيقة الماهية النوعية الواحدة فاللازم ممكن اذ الاشتراك
في المفهوم لا يقتضي ذلك وان اريد الواحد بالمفهوم فبطلان
التالي ممنوع اذ لا امتناع في كون بعض افراد المفهوم الواحد مخالفا
للبعض في اللوازم وان كان المفهوم ذاتيا لها كانواع الحيوان
فكيف اذا كان عارضا   مع انهما اي العالم في القديم و
العالم في الحادث مشتركان في مفهوم العلم وكذا المتكلم في
القديم والمتكلم في الحادث مشتركان في الكلام النفسي   فان
قيل لم الزم اي المصنف من الاشتراك المعنوي التواطي اي
كون لفظ الموجود متواطيا حيث علل لزوم التواطي بكونه
حقيقه في القديم والحادث فان معناه انه على تقدير عدم

الاشتراك اللفظي لما كان حقيقة فيهما كان متواطيا فقوله معنى تميز
والتواطؤ منصوب مفعول الزم وقد يصحف معنى التواطؤ من
الاشتراك بل من نفي الاشتراك   اعترض اي على التشكيك
بان ذلك الامر الزائد الذي به التفاوت ان كان ماخوذا في
مفهوم المشكك فلا اشتراك فيه للافراد لانه يوجد في الاشد
دون الاضعف وان لم يكن ماخوذا فيه فلا تفاوت بين الافراد
في ذلك المفهوم مثلا ان كان مفهوم البياض هو اللون المفرق
المبصر مع الخصوصية التي في الثلج فلا اشتراك فيه للعاج فان كان
مجرد اللون المفرق المبصر فالكل فيه على السواء والجواب انه
ماخوذ في ماهية الفرد الذي يصدق عليه المشكك كبياض الثلج لا
في نفس مفهوم المشكك كمطلق البياض والافراد متفاوتة
الماهيات في ذلك المفهوم والمفهوم مشترك بين الكل   وانما
لانه توسع في تسمية الشيء الذي هو المشترك المعنوي باحد قسميه
الذي هو المتواطي فذكر المتواطي واراد المشترك المعنوي وقيل ما نظن
دفع من جانب مانع الاشتراك لما يتمسك به المثبتون من
المشتركات من قبيل القرء وعسعس   طال لغيره فايده اجمال اذ
ربما يقع البيان بالمجموع او يشتمل الابهام ثم التفسير على زيادة بلاغة
كما تقرره علماء المعاني   الترادف   وما نظن منه اني
من الترادف فهو من اختلاف الذات والصفة بان يكون احد
اللفظين موضوعا لنفس الذات والآخر لصفة الذات كالانسان
والناطق واختلاف الصفات كالمنشي والكاتب او الصفة وصفة
الصفة كالمتكلم والفصيح او الذات وصفة الصفة كالانسان
الفصيح او الجزء والصفة وصفة الصفة وامثال ذلك

للروي هو الحرف الاخير من القافية والقافية آخر كلمة من البيت
وقيل من آخر حرف في البيت الى اول ساكن قبله مع الحركة التي
قبل الساكن وقيل مع الحرف الذي قبل الساكن وبالجملة قد يكون
الروي هو الدال فيصح اسد دون السبع لكن لا ضرورة في تفسير
الروي بالقافية على ما في كثير من النسخ ولا حاجة الى عطفها عليه باو
على ما في بعضها الا ان الشارح لما جعل اللام في الروي متعلقا بيصلح
المقدر ومعلوم ان صلوح اللفظ المرادف انما هو للقافية دون
الروي فسره بها ولم يشعر كلامه بكيفية تيسير السجع بالمرادف والاولى
ان يفسر الروي بالحرف الاخير من القافية والفاصلة على ما وقع في
عبارة علماء البديع فلا خفاء في ان السجع والفاصلة قد يتغير باحد
المترادفين دون الآخر   وكالتقابل الاولى ان يقول كالطباق
على ما هو المذكور في المتن والمتعارف عند علماء البديع كانه
لاحظ المعنى اللغوي والا فالمقابلة عندهم هو الجمع بين شيئين
متوافقين او اكثر وبين ضديهما كقوله تعالى واما من اعطى واتقى
الاية وكذا اطلاقه المشاكلة على الجمع بين المعنيين المتوافقين
كالحبس بمعنى البخل والحيا بمعنى الغشاء انما هو باعتبار اللغة
والا فالمشاكلة عندهم ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته
كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك
وحتى اعترض الشارح العلامة بانه لا مدخل للترادف في تيسير المطابقة
اللهم الا على راي من شرط فيه الاتفاق بين اللفظين في الوزن
او الحرف الاخير تكلف الشارح المحقق ما تكلف فيه وانت خبير
بان التجنيس في رحبة رحبة والمطابقة في حسنا خير من خيار كم
يحصل من اشتراك لفظ الرحبة بين الواسعة والفضاء ولفظ

ولفظ الخسّ بين البخل والخسيس ولفظ الخيار بين الجياد والعتاق
وان لم لم يوجد الواسطة ولفظ الغنى فلا مدخل للترادف فى ذلك
وغاية ما يمكن ان لما كان مثل لفظ الواسطة ولفظ العتق موضوعا
فبوضع لفظ الرجيه ولفظ الخيار بتبيين التجنيس والمطابقة المذكورات
وقد اختلف فى وجوب صحة الاخفاء فى ان المدعى
لو كان نفس الصحة فى الحمل لم يتصور فيه خلاف ولم يستقم قولهم
لو صح لصح هذا اكبر فلذا جعل محل الخلاف وجوب الصحة ولزومها
وتحقيق ذلك ان الصحة التى هى الامكان اذا جعل جزء من المحمول
يصير القضية ضرورية كما يقال يحب امكان بياض الزنجى ولما كان
وجوب الصحة اذا اخذت جزء القضية فى قوة الصحة اذا اخذت جهة
القضية صح جعل الامتناع نقيضا لوجوب الصحة ولذا قال اذ لو امتنعت
والحاصل انه اخذ الصحة فى المدعى جزء المحمول وفى الاستدلال جهة
الحمل لعدم تفاوت المعنى ولا حجر فى التركيب حمله الشارح
المحقق على ما هو الظاهر من العبارة وجمهور الشارحين على ان
المراد تركيب ذلك المعنى الذى عبر عنه باحد المترادفين اى معنى
من محكوم عليه او به او نحو ذلك لما صرح به فى المنتهى من انه لا
خلاف فى صحة اطلاق كل من المترادفين مكان الآخر افرادا
وانما الخلاف فى التركيب فمنهم من جوزه مستدلا بان معنى اللفظ
لما صح ان يقترن بمعنى آخر مدلول عليه بلفظ وجب صحة ذلك الاقتران
عند كونه مدلولا للفظ الثانى لان صحة التركيب من عوارض المعانى
الحقيقة والمجاز الغرض بتعريف الحقيقة والمجاز يعنى
ان الغرض من صدر المسئلة تعريفهما والا فقد اشتملت المسئلة على
مباحث واحكام وفيه اشارة الى ان المسئلة وان كانت عبارة

عن افادة

عن افادة التصديقات الا انها قد يشتمل على افادة التصورات
الحقيقة فى اللغة ذات الشئ لا خلاف فى ان هذا
ليس وضعه الاول لانه حقيقة فعيل بمعنى فاعل او مفعول على ما قرره
ائمة العربية فانما اطلق على ذات الشئ لكونها ثابتة لازمة لكنه
ادعى اى الآمدى فى الاحكام وهو انسب لما ان اللفظ بالنسبة
الى معناه الموضوع له بمنزلة ذات الشئ وحقيقته وبالنسبة الى الغير
بمنزلة العارض اى بحسب وضع اول لان الاستعمال يكون
باعتباره وبالنظر اليه ولاجله فاستعمال اللغة الصلوة فى الاركان
المخصوصة مجاز لاشتمالها على الدعاء ليس باعتبار وضع اول
بل باعتبار مناسبته للمعنى الموضوع له عند من يكتفى فى المجاز
بالعلاقة المعتبرة نوعها وباعتبار وضع لها ثان لما يشتمل على
الدعاء مع ملاحظة وضعها الاول فى الدعاء واعتبار مناسبته
بينهما عند من يشترط فى افراد المجازات السماع من اهل الوضع
واحترز بقوله ملحوظا فيه وضع سابق مما اذا نقل فى اللغة الى
معنى آخر مثلا فانه حقيقة لعدم ملاحظة الوضع السابق فى استعماله
ليس الا بحسب وضع هو اول فى الجملة وان لم يكن اول على الاطلاق
وبهذا الاعتبار يدخل فى التعريف انواع الحقائق حتى المشترك
الذى علم تأخر وضعه لانه اول بالنسبة الى مجازه ولا انه يشكل
بالحقيقة التى لا يكون لها وضع آخر اصلا لا بالاشتراك ولا بالمجاز
اللهم الا ان يقال انه اول بالنسبة الى وضع المجاز على طريق الفرض
والتقدير ولا يخفى ما فيه واعلم ان الآمدى فسر الحقيقة باللفظ
المستعمل فيما وضع له اولا فى اصطلاح به التخاطب وترك المصنف قيد
اصطلاح التخاطب بناء على اشتهار ان قيد الحيثية مراد فى تعريف

الامور التي تختلف باختلاف الاضافات والاعتبارات
خصوصا عند تعليق الحكم بالمشتق فصار المعنى انه اللفظ المستعمل
في الموضوع له من حيث انه الموضوع له فظهر ان المجاز ليس كذلك
على مذهب الصحيح وان مثل اطلاق الوضع على الموضوع له شايع
في كلام المصنف وفي ذكره الشارح من انه لو اريد بالوضع الموضوع له
لزم خلاف الظاهر ولاحتيج الى زيادة قيد اصطلاح التخاطب
كلام قليل الجدوى نعم لو قيل انه اذا اريد بالوضع الموضوع
له وكان قيد التخاطب مذكورا او مقدرا لم يبق لقوله اولا فائدة
اصلا لكان شديدا لان قولنا الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما
وضع له في اصطلاح التخاطب جامع مانع لاعتبار عليه اللهم
الا ان يقيد في صحة التعريف من اشترط النقل في افراد المجازات
ويجعلها موضوعة في معانيها ففي الاشكال قوي وجوابه ان
اريد الوضع الشخصي خرج كثير من الحقايق لان جميع المركبات
وكثيرا من الافعال ومثل المثنى والمجموع والمصغر والمنسوب
وبالجملة كل ما يكون دلالته بحسب الهيئة دون المادة انما هي موضوعة
بالنوع دون الشخص وان اريد مطلق الوضع اعم من الشخصي
والنوعي لم يخرج المجاز عن التعريف لانه موضوع بالنوع
وجوابه يطلب من شرحنا للتنقيح في فصل حكم العام
واعلم ان تعريفه آه بهذا صرح بذلك لما ان الآمدي عرف كل
من الاقسام على حدة فقال الحقيقة اللغوية اللفظ المستعمل
فيما وضع له اولا في اللغة والشرعية هي اللفظ المستعمل فيما وضع
له اولا في الشرع وهكذا العرفية ثم قال وان عممنا قلنا هي اللفظ
المستعمل فيما وضع له اولا في الاصطلاح الذي به التخاطب ولما

ترك

ترك المصنف هذا القيد كما فطنه ان يتوهم اختصاص تعريفها باللغوية
الا ان الشارح فسره على وجه يزول هذا الوهم ويعم الكل
الثاني المجاز اي البحث الثاني في المجاز وكان الانسب التصريح
بلفظ في على ما في بعض النسخ والمجاز في الاصطلاح اللفظ المستعمل
في غير ما وضع اول على وجه يصح اي بحسب غير وضع اول بل بمجرد
المناسبة كما هو راي الاكثر او بوضع ثان ملحوظ فيه الوضع الاول في
كما هو راي البعض فيصح على مذهبين بخلاف ما اذا قيل هو اللفظ
المستعمل في غير ما وضع اول لعلاقة فانه لا يصح الا على مذهب
الاكثرين والحاصل ان قولنا على وجه يصح اعم من قولنا لعلاقة فان
قيل قد يكون الحقيقة مستعملة بحسب وضع لا يكون اول لا لفظا ولا
بالاضافة الى وضع الآخر كالاعلام المنقولة التي لا يتصور لها
مجازات مثل جعفر قولنا يكفي في اولية الوضع ان يكون له ما
بحسب الفرض والتقدير على ان مثل هذه الاعلام يجوز ان يستعمل
في جزء الموضوع له او في لازمه وقد صرح بالآمدي في الاحكام بان
الحقيقة والمجاز يشتركان في امتناع اتصاف اسماء الاعلام بهما
كزيد وعمرو ولعله اراد الحقيقة والمجاز اللغويين على ما يشعر به
احتجاجه والا فهو مشكل والا فهو وضع جديد او غير مقيد لانه
ان عني بازاء المعنى المجازي فوضع جديد والا فلا فهم منه لعدم
التعلق فلا دلالة وهي اتصال ما اي العلاقة تعلق ما للمعنى
المجازي بالمعنى الحقيقي اعم من ان يكون اتصالا وانضماما
بين الذاتين كما في المجاورة او غيره كما في التوافق وحينئذ
يكون اي الصفة المشتركة ظاهرة في المعنى الموضوع له للنقل

الذهن منه اليها فيفهم المعنى الآخر اعني غير الموضوع له باعتبار
ثبوت تلك الصفة له ومما لا يخفى ان مجرد ثبوتها له لا يوجب
الفهم لكونها مشتركة بل لا بد من قرينة مخصوصة مثلا اذا اطلقنا
الاسد ينتقل منه الى الشجاع لكن لا يفهم الانسان الشجاع الا
بقرينة مثل في الحمام مثلا   وهذا التعميم لما كان انواع العلاقات
كثيرة ترتقي ما ذكره الى خمسة وعشرين وقد حصرها المصنف في خمسة
حاول الشارح المحقق تعميم الخامس بحيث يتناول جميع ما ذكروه
لان مجاورة معنى المستعمل فيه للمعنى الموضوع يجوز ان يكون
احدهما في الآخر جزءا منه او عرضا حالا فيه او مظروفا متمكنا فيه
فيشتمل ستة اقسام اطلاق الجزء على الكل وبالعكس الحال على
المحل وبالعكس المظروف على الظرف وبالعكس ويجوز ان يكون
كونهما في محل واحد او في محلين متقاربين او في حيزين متقاربين
ولا يتصور كونهما في حيز لاستحالته فيشتمل ثلثة اقسام كالحيوة
للعلم وكلام السلطان لكلام الوزير والراوية للمزادة ثم
ادرج ما هو ابعد منه بل يشتمل اسم السبب وعكسه كالغيث على
النبت والنبت على الغيث ويتكثر بتكثر السبب اي الفاعلي
والمادي والصوري والغائي ويشمل ايضا اطلاق اسم احد الضدين
على الآخر كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة وكقولنا للجبان اسد
ولو جعلنا الوجود اعم من اللفظي ايضا ليندرج فيه المشاكلة
اعني التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته مثل اطبخوا
لي جبة وقميصا لم يبعد بل لا يبعد ان يجعل المجاورة والاتصال
شاملا للكل كما ذهب اليه بعض الاصوليين من الحاجبية

العلاقات

العلاقات منحصرة في الاتصال صورة او معنى واعلم ان الصفة الظاهرة
المشتركة فيها اعم من المحسوس والمعقول كما في استعارة الورد
للخد واستعارة الاسد للشجاع وح يندرج فيها الشكل فلا يصح جعل
الاشتراك في الشكل قسما على حدة ولهذا ذهب الشارحين الى ان
المصنف حصر انواع العلاقات في اربعة   لزم خلاف الفرض وعدم
الاتصال بين ذاتيهما   والثاني اي ان لم يحصل الذات فالمعنى
المستعمل فيه والموضوع له امران اي ليس بين ذاتيهما اتصال ولا
هما حصلا في ذات فلا بد من اشتراكهما في شكل او صفة ظاهرة وهذا
وجه ضبط على وفق ما اعتبره المصنف من اقسام العلاقات الا
فالمشتركان في الشكل او الوصف قد يكون بينهما مجاورة او
اجتماع في ذات   ومن استقراء اي تتبع احوالهم في
تفاصيل نظمهم ونثرهم على انهم لا يتوقفون به بعيدون اختراع احاد
المجازات من كمال البلاغة   واجيب بان النظر للواضع ولو
سلم فلا اطلاع على الحكمة تقرير بعض الشارحين ان الاول المنع الملازمة
والثاني لبطلان التالي وبعضهم بالعكس وبعضهم ان كلاهما المنع الملازمة
ولا يخلو عن تكلفات وتعسفات فذهب المحقق الى ان كليهما منع
انتفاء اللازم وتقريره ان اللازم من اشتراط النقل في آحاد المجازات
هو استغناء المتجوز في تجوزه اي تكلمه بالمجاز واستعماله اللفظ
في غير ما وضع له من النظر في العلاقة لا استغناء الواضع في وضعه
ولا المتجوز في اغراض اخر له وفساد هذا المستدل اجماع اهل العربية على
اللازم فمنع المجيب ولا اجماعهم على افتقار المتجوز فضلا من ان يكون
وانما الاجماع على افتقار الواضع في وضعه بعد تسليم الاجماع على افتقار
المتجوز مع اجماعهم على افتقاره في تجوزه بل في اغراض اخر وهو

بثبوت الافتقار المتجوز في الجملة انما ينافي عدم الافتقار اصلا لا عدم
الافتقار في التجوز على ما هو اللازم فقوله سلمنا ليس تسليما لانتفاء
الثاني وافتقار المتجوز في تجوزه بل لتحقق الافتقار في نفس المتجوز ايضا
وعدم افتقاره الى الوضع للسببية والمسببية يعني لزم ان يجوز
ابن الاب اطلاقا للمسبب على السبب فان كل منهما نوع آخر لكنهما داخلان
تحت المجاورة من قبيل التلازم في الوجود والشبه في الصيد نوع
آخر منهما من قبيل كونهما في جزئين متقاربين واما عدم ما ذهب
اليه بعضهم من ان العلاقة في الابن للاب هو الكون عليه وفي الاب
للابن هو الاول اليه لان الكلام فيما اذا اتحد المضاف اليه بان يقال ابن
زيد ويراد ابنه ومعلوم انه لا يكون هناك ولا اول وعند اختلاف
المضاف اليه بان يقال زيد ابن اي من كان اباه وزيد اب اي صاير
الى الابوة بولده الذي سيولد فلا خفاء في صحته وانما الكلام في ان
لفظ الابن هل يصير مجازا عن الاب وايضا على هذا لا معنى لاعتبار
الابوة والبنوة في جانب المعنى بل كان ينبغي ان يقول لجاز ابن لمن
كان ابنا سواء صار ابا او لم يصر وابا لمن يصير ابا سواء كان ابنا او
لم يكن فليتامل وانما يكون اختراعات راجعة الى ان الواضع
عين اللفظ بازاء المعنى المجازي تعيينا كليا بمعنى انه لا يجوز اطلاقه
على ما يكون بينه وبين المعنى الحقيقي نوع من العلاقات المعدودة وعلم
ذلك باستقراء اللغة واستعمالات العرب وان لم يوجد التصريح
به في كل من الآحاد كما في رفع الفاعل ونصب المفعول بل هو ما يكون نسبة
الهيئة كالمبني للمفعول وللامر والمثنى والمجموع وللمصغر وللمنسوب وغير
ذلك مما لم يصرح الواضع بآحادها بل علم بالاستقراء تعيين جهاتها
للدلالة على معانيها الا ان كتعيين الهيئات للدلالة للدلالة تعيينها

بنفسها

بنفسها اي من غير اشتراط قرينة خارجة عن اللفظ فصارت كالاوضاع
الشخصية ودخلت في مطلق الوضع وكانت من قسم الحقيقة ويعني
المجازات للدلالة بمعونة القراين المانعة الاصلية مخرجة عن قسم
الحقيقة وعن ان يثبت لها الوضع المطلق لكونه اسما للقسم الاول
من التعيين بان يصرح اهل اللغة باسمه بان يقول هذا مجاز او بحده بان
يقول هذا استعمل في غير وضع اول او بخاصته مثل ان يقول هذا مشروط
بالقرينة او يصح نفيه او نحو ذلك من الخواص والعلامات التي ينتقل
الذهن منها الى كونها مجازا من غير طلب وكسب منها صحة
النفي في نفس الامر يعني ان صحة نفي معنى الحقيقي للفظ عند العقل وفي نفس
الامر عن المعنى المستعمل فيه علامة كون اللفظ مجازا وعدم صحته علامة
كونه حقيقة وقيد بنفس الامر لانه ربما يصح لنفي احد واللفظ حقيقة كما
في قولنا زيد ليس بانسان ويشكل هذا بالمجاز او الكاتب على ان يراد زيد
بانسان ويراد نفي خواص الانسان عدم صحة النفي متحقق ولا حقيقة
وهما اي العلم بانه ليس شيئا من المعاني الحقيقية انما
يتحقق اذا علم ان اللفظ مما استعمل فيه مجاز اذا لم يعلم ذلك لجاز
ان يكون هذا ايضا من المعاني الحقيقية فلا يحصل العلم بانه ليس
شيئا منها وفيه بحث لان غاية الاستلزام دون التوقف للقطع
بانه يصح العلم بان الانسان ليس شيئا من المعاني الحقيقية للاسد
وان لم يعلم استعماله فيه فضلا عن ان يكون مجازا ذ ورود اي
ورود هذا الاعتراض على الحقيقة اظهر لكون الدور بمرتبة فان عدم
صحة النفي في نفس الامر انما يعلم اذا علم ان اللفظ فيه حقيقة وانه
بعض معانيه الحقيقية بخلاف المجاز فان العلم بصحة النفي يتوقف على
العلم بكونه ليس شيئا من معانيه وهو من العلم بكونه مجازا فيه

وقد يجاب عن هذا الاعتراض بوجهين احدهما لا نم ان المراد صحة سلب
كلما هو معناه حقيقة وان سلب بعض المعاني الحقيقية غير مفيد بل هو
كاف مفيد للمط لانا اذا وجدنا اللفظ مستعملا في شيء ليس من افراد
معنى حقيقي لذلك اللفظ علمنا ان ذلك اللفظ مجاز فيه اذ لو كان حقيقة
لكان لذلك اللفظ معنى آخر هو افراده فيلزم الاشتراك وهو خلاف
الاصل ولا يلزم الدور لان العلم بانه ليس بعض المعاني الحقيقية لا يتوقف
على العلم بكون اللفظ مجازا فيه لجواز ان يكون بعضا آخر بخلاف سلب
كل المعاني فانه لا يمكن بدون العلم بان اللفظ ليس موضوعا له اصلا
وثانيهما انما ذكرت من لزوم الدور على تقدير تمامه انما يصح فيما
اذا اطلق لفظ على معنى ولم يعلم انه حقيقة فيه او مجاز اما اذا علم اللفظ
المستعمل معنى حقيقي ومعنى مجازي ولم يعلم ايهما المراد في هذا المقام
لخفاء القرينة فصحة نفي المعنى الحقيقي عن المورد اي المحل الذي ورد فيه
الكلام يدل على ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم بذلك ان اللفظ مجاز
وليس المراد بالمورد هو المعنى المجازي ليرد الاعتراض بانا اذا لم
نعرف المراد كيف يمكننا سلب المعنى الحقيقي عنه او اثباته مثلا
اذا قيل طلع البدر علينا من ثنيات الوداع وقد صح في هذا المقام
ان المورد الطالع ليس هو القمر علم ان المراد انسان كالقمر في الحسن والبها
ولا يخفى ان هذا بالقراين اشبه منه بالعلامات
بان لا يتبادر
اي فعلامة الحقيقة ان لا يتبادر غير المعنى المستعمل فيه لولا القرينة الدالة
على ان المراد غيره مع ان هذه العلامة مطردة منعكسة اي تبادر الغير علامة
المجاز وعدمه علامة الحقيقة الاعتراض بقرينة مقابل ما ذكره الامدي
في الاحكام وتبعه الشارح من ان هذه العلامة تنتقض بالمشترك فانه حقيقة
في مدلولاته مع عدم تبادر شيء منها عند الاطلاق واجاب الهندي

بانه

بانه ان كان لجميع المدلولات على العموم فلا اشكال وان كان لواحد على
سبيل البدل فهو حقيقة فيه اي في المعنى فالمعنى الحقيقي اعني الاحد الدائر
متبادر وغير متبادر اعني المعنى ليس بمعنى حقيقي فلا اشكال واعترض عليه
المص بانه ح يكون متواطيا اي مشتركا معنويا لان له مفهوما واحدا هو
احد المعنيين فلا يكون مشتركا لفظيا ولما كان اصل الاعتراض فاسد
اما على علامة المجاز فظاهر واما على علامة الحقيقة فلان العلامة لا يجب انعكاسها
عدل الش المحقق عن هذا التقرير الى ان المراد الاعتراض بالمشترك المستعمل
في معناه المجازي كالعين في ذات الشمس فانه يتخلف علامة الحقيقة اعني
عدم تبادر الغير ولا حقيقة وح توجه الجواب بمنع عدم تبادر الغير عند
الاطلاق بل يتبادر الاحد الدائر ودفع المص بانه لو تبادر ذلك عند
الاطلاق لصدق علامة المجاز على المشترك المستعمل في احد معنييه المعينين
لانه يتبادر غيره الذي هو الاحد الدائر اعني احد المعنيين لا على التعيين فح
يلزم ان يكون مجازا في المعنى حقيقة في غير المعنى ويصير متواطيا اي مشتركا
معنويا لا لفظيا فاجاب الش عن هذا الدفع بان المراد تبادر الغير
على انه مراد واللفظ مستعمل فيه لا على معنى مجرد الخطور بالبال وح لا يلزم
كون المشترك مجازا في المعنى وانما يلزم لو كان المتبادر الاحد الدائر
على انه مراد واللفظ موضوع له مستعمل فيه وليس كذلك بل المعلوم
عند الاطلاق ان المراد احدهما بعينه واللفظ مستعمل فيه وان لم
يعلم باليقين لان اللفظ صالح لهذا اما لا انفراد ولذاك ايضا بالانفراد
فالعلم بان المراد بالمشترك احد المعنيين بعينه كاف في كيفية التبادر
على لفظ اسم المفعول اي المعنى المعين الذي تبادره غيره الذي
هو احد المعنيين لا على التعيين عند الاطلاق غير المجاز لان غير
المعين لم يتبادر على انه مراد بل على مجرد الخطور فقد اندفع

صدق على المعين انه لا يبادر على وجه الارادة كان حقيقة لا مجازا
لا يقال قد يندفع بنفس الجواب الاعتراض لان احد المعنيين اى المعنيين
لا يتبادر على الوجه الذى يصلح ان يكون علامة لكون المشترك فى
لازم احد المعنيين مثلا مجازا لانا نقول لولا القرينة ليتبادر غيره الذى
هو احد المعنيين بعينه على انه مراد وان لم نعلم باليقين ففى هذا التحقيق
ارشاد الى اصلاح الجواب بقوله لكون المتبادر هو على لفظ اسم
مفعول من بادرته سابقة فهو متبادر اى مسبوق ومنها
عدم اطراده ظاهر العبارة ان عدم الاطراد هو ان يستعمل اللفظ
المجازى فى محل لوجود علاقة ثم لا يجوز استعماله فى محل آخر مع وجود تلك
العلاقة كالنخلة يطلق على الانسان لطوله ولا يطلق على كل طويل غير
الانسان فعلى هذا الاوجه لقوله نقول اسال القرية ولا نقول اسال
البساط الا ان يريد وان المجاز فى الهيئة التركيبية اعنى ايقاع السؤال على القرية
بناء على انه سؤال لاهلها مع انه لا يصح ايقاعه على البساط بان نقول
اسئل البساط اذا اريد سؤال اهله وهذا يشعر عبارة الشرح
او يريد بعدم الاطراد آخر فى معنى مع وجود تلك العلاقة كالقرية تستعمل
لاهلها للمجاورة ولا يستعمل للبساط لاهله مع وجود المجاورة والزاوية تستعمل
فى المزاوجة للمجاورة ولا يستعمل الشبكة للصيد مع المجاورة
ولا عكس قد توهم بعض الشارحين ان هنا اعتراض على هذه العلامة بانها
غير منعكسة وليس بشيء لان من شرط العلامة الاطراد واما الانعكاس
فقد يكون كما فى الاولين وقد لا يكون كهذه وبعضهم ان المعنى ليس المجاز
عكس الحقيقة اى خلافها فى هذه العلامة حتى يكون الاطراد دليل الحقيقة ثم
قال والاظهر ان المراد ان لا عكس كليا لقولنا كل غير مطرد مجاز اى ليس
كل مجاز غير مطرد فاشار الى المحقق انه لا حاجة الى هذه التكلفات

ل.

بل معناه انه لا عكس لهذه العلامة وانها ليست بحيث اذا انتفت
انتفى المجاز ولزمت الحقيقة اذ من المجاز ما لا يوجد فيه عدم الاطراد
الاعتراض تقريره ان عدم الاطراد لا يصلح علامة
المجاز لتحققه فى بعض الحقائق كالسخى للانسان الجواد والفاضل
للانسان العالم والقارورة للزجاجة التى يستقر فيها المائعات
فان اجيب بان علامة المجاز هى عدم الاطراد من غير مانع وهذا
غير متحقق فى هذه الامثلة لوجود المانع قلنا فيلزم الدور وبيانه على ما
فى بعض الشروح ان العلم بعدم اطراده ليس لمانع لا يعلم الا بان يعلم
بانه مجاز فلو علم مجازيته بذلك كان دورا وعلى ما ذكره العلامة ان
عدم الاطراد لا يكون الا لمانع من الاطراد لان موجب الاطراد وهو
العلاقة متحقق والمانع ليس هو العقل وهو ظاهر ولا الشرع او اللغة
لان التقدير كذلك فينبغى ان يكون هو العلم بكونه مجازا فعبارة المختصر
موجب عدم الاطراد ليس هو الشرع ولا اللغة ولا العقل بل العلم
بكونه مجازا فيدور ولما لم يكن فى هذه البيانات دليل على توقف
العلم بعدم الاطراد على العلم بكونه مجازا ذهب المحقق الى ان
عدم الاطراد لا بد ان يكون لوجود المانع من الاطراد او لعدم مقتضى
الاطراد فاذا فرض عدم المانع يعنى ان يكون لعدم المقتضى ومقتضى
صحة الارادة على الاطراد هو الوضع لا غير لما ان المقتضى فى الواقع
اما الوضع والعلاقة ولما حكم بعدم الاطراد المجاز من غير مانع لزم
اخراج العلاقة من اقتضاء الصحة لان من ضرورة المقتضى للشيء
ترتبه عليه عند عدم المانع واذا تقرر ان المقتضى هو الوضع لا غير
لزم ان يعلم ان اللفظ موضوع للمعنى مع اعتبار رتبته لا يوجد فى محل
آخر ليعلم انه لا يصلح ارادة ذلك الا فى عدم الاطراد فعدم الاطراد

انما يعلم بعدم الوضع للمعنى المستعمل فيه فلو علم عدم الوضع له بعدم
الاطراد كان دورا ولا يلزم ذلك عند ترك التقييد بعدم المانع لجواز
ان يعلم عدم الاطراد بالعلم بالمانع ومبنى هذا التحقيق على ما تقرر
في العلوم الحكمية من ان ذا السبب انما يعلم بسببه والا فيجوز ان
يعلم عدم الاطراد ولا يعلم سببه فلهذا قال فقد يجاب بان النفي
يعني ان المراد بعدم كون الاطراد علامة للمجاز انه اذا استعمل لفظ في
شيء بناء على معنى وترددنا في انه حقيقة او مجاز ثم وجدناه لا يستعمل
في شيء آخر مع وجود ذلك المعنى علمنا انه في ذلك مجاز وانه ليس بموضوع
لذلك المعنى ولا يصح استعماله في فرده الآخر ولا يلزم الدور لان
عدم الاطراد قد يعلم بالنقل او الاستقراء ونحو ذلك ولا يرد
النقض بالصورة المذكورة لانا وجدناهم لا يطلقون السخي والفاضل
على الله تعالى علمنا ان السخي ليس لجواد مطلق والفاضل ليس للعالم
مط بل مع خصوصية قيد لا يوجد في الله تعالى كجواز البخل والجهل مثلا
وكذا الفاضل لمن زاد علمه على فرد من بني نوعه وكذا القارورة
ليست بمقر المايعات مط مع خصوصية كونها من الزجاج
ووجه دلالته اشارة الى دفع اعتراض الشارح العلامة بان الاختلاف
في الجمع لا يدل على التجوز لجواز ان يكون لاختلاف المسمى كالعيدان
لعود الخشب والاعواد لعود اللهو وذلك ان اختلاف الجمع
يدل على ان اللفظ ليس متواطيا في المعنيين وهو ظاهر وقد علم
كونه حقيقة في احد المعنيين اتفاقا فلو لم يكن في الآخر مجازا
لزم الاشتراك وهو خلاف الاصل فان قيل فلا اثر لاختلاف
الجمع بل كل لفظ علم كونه حقيقة في معنى فاذا استعمل في معنى آخر يحمل
على المجاز دفعا للاشتراك قلنا هذا يصلح دليلا على المجازية واما العلامة

فهي الجمع

فهي الجمع على خلاف الجمع اذ به يعرف انه ليس بمتواطئ ولا لحقيقة فيه
ويمتنع اي لا يصح في جمع الامر بمعنى الفعل لفظا او امر الذي هو جمع الامر بمعنى
القول الذي لفظ الامر حقيقة فيه بالاتفاق نحو نار الحرب
انظر ان مثله من قبيل الاستعارة التخييلية كاظفار المنية ويد
الشمال والمحققون على انه مستعمل في معناه الموضوع وانما التجوز
والاستعارة في اثباته بما ليس له خلافا لصاحب المفتاح حيث جعله
مجازا مستعملا في الصورة الوهمية الشبيهة بمعناه الاصلي
ومن ان يكون اطلاقه لاحد مسميه فيه اشارة الى ان المشاكلة ليس من
قبيل المجاز وان المعنى المجازي ايضا مسمى اللفظ نظرا الى الوضع
النوعي وتحقيق العلاقة في مجاز المشاكلة يشكل اذ لا يظهر بين الطبخ
والخياطة علاقة لصحيح استعماله فيها في قوله اقترح شيئا نجد لك طبخه
قلت اطبخوا لي جبة وقميصا وامتناع ان يقال مكر الله ابتداء اشعر
بانه ليس مبناه على التشبيه وكانهم جعلوا المصاحبة في الذكر علاقة
وهو المستعمل في موضع الفضل المعاني المركبة اشارة
الى ما ذهبوا اليه من ان وضع الالفاظ لافادة المعاني المركبة لا لافادة
مسمياتها للزوم الدور وان كان الدور مدفوعا فان فهم المعنى من
اللفظ يتوقف على العلم بالوضع وهو انما يتوقف على فهمه في الجملة
ثم يلزم اي بعد منع الملازمة بناء على ان العراء عن الفايدة
لا يستلزم العبث في الوضع لجواز ان يكون لغرض من الاغراض
ولا يترتب عليه ذلك الغرض لمعنى متحقق فيه بحث
وهذا الزامي يعني ان الجواب الاول جدلي يعني ان هذا
لا يتم حجة علينا لانه مشترك الالزام فما هو جوابكم فهو جوابنا والثاني
تحقيقي وهو منع كون امثال هذه الصور من قبيل المجاز باعتبار المفردات

وهذا حق في مثل شابت لمة الليل لان اللمة مجاز عن السواد او الليل
والشيب عن حدوث البياض فيه بخلاف قامت الحرب على ساق
فانه تمثيل لحال الحرب بحال من يقوم على ساقيه لا يقعد ولا مجاز في
شيء من مفرداته وكذا قولهم للمتردد في امر اراك تقدم رجلا و
تؤخر اخرى وبالجملة المركبات موضوعة بازاء معانيها التركيبية وضعا
نوعيا بحيث يدل عليها بلا قرينة فان استعملت فيها فحقايق و
الا فمجازات وهذا بخلاف الاسناد المجازي الذي يقول به عبد القاهر
ومن تبعه من المحققين فانه ليس في شيء من استعمال اللفظ
في غير ما وضع له بل معناه ان حق الفعل بحكم العقل ان يسند الى ما هو
له فاسناده الى غير ما هو له من الملابسات مجاز عقلي والتجاوز جهة
الاسناد بحيث الوضع واللغة لا ينافي ذلك وانما ينافيه التجاوز
جهته بحسب العقل وليس كذلك فان اسناد الفعل الى ما هو متصف
به مما له في المبني للفاعل ومتعلق له في المبني للمفعول مما يقتضيه
العقل ويرتضيه والى غير ذلك مما يأباه الا بتاويل فلهذا قال
الشارح المحقق والذي يزيل الوهم بالكلية ان يجعل الفعل مجازا
وصفيا مما يصح عند العقل اسناده الى الفاعل المذكور ويتصف
هو به وهو السبب العادي فيكون انبت مجازا عن تسبب للانبات
وصام من تسبب في الصوم الى غير ذلك وهذا مشكل فيما اسند الى
مصدر مثل جد جده وبالجملة كلام المص في هذا المقام يدل على قصر باعه
في علم البيان   وهو ذو الرحمة اي رقة القلب وهاهنا بحث
انه يصح فيكون مجازا ولم يستعمل فيمن يصح عليه رقة القلب لكون
حقيقة القلب وظاهر الكلام الشرح ان الرحمن حقيقة في ذي الرحمة
قد يما كان او حادثا وقد استعمل في العظيم بخصوصه مجازا مع عدم

الاستعمال

١١

الاستعمال بناء على ان الصفة للمذكر فهم   وقولهم رحمن اليمامة
لا ينافي الاستعمال في الجملة فقد وجد وان خالف الشرع والعرف لانا
نقول هو كما اذا اطلق كافر لفظ الله على مخلوق فلا يكون استعمالا
صحيحا على انك اذا تاملت علمت ان هذا الاستعمال حقيقة لانهم لم
يريدوا فارقت القلب   وكذا النحو عسى اي لا نسلم ان هذه
مجازات بل لم يوضع الا لمعانيها التي تستعمل فيها ولو سلم فلا نسلم عدم
الاستعمال غايته عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود لانا نقول
الكلام مع من اعترف بكونها افعالا مع الاطباق على ان كل فعل موضوع
لحدث وزمان معين من الازمنة الثلثة ولا شيء لعدم الاستعمال الا
عدم الوجدان بعد الاستقراء على ان عدم جواز الاستعمال هذه الافعال
في المعاني الزمانية معلوم من اللغة لان الشارح اشار الى انه على تقدير
الجواز لغة فالمراد عدم الاستعمال   واعلم لا خفاء في ان مدلول
اسناد الفعل الى شيء هو قيامه به وثبوته له بحيث يتصف به وهذا لا
يصح ظاهرا فيما اسند الى غير ما هو له من المصدر والزمان والمكان وغيرها
نحو جد جده وانبت الربيع وجرى النهر ونحو ذلك فلا بد من صرفه عن
ظاهره بتاويل اما في المعنى او في اللفظ واللفظ اما المسند او المسند اليه
او الهيئة التي بها الدلالة على الاسناد الاول ان لا مجاز فيه بحسب الوضع
بل بحسب العقل حيث اسند الفعل الى غير ما يقتضي العقل اسناده
اليه وهو قول الشيخ عبد القاهر والامام الرازي وجميع علماء البيان
الثاني في ان المسند مجاز عن المعنى الذي يصح اسناده الى المسند
اليه المذكور وهو قول المصنف الثالث ان المسند اليه استعارة بالكناية
عما يصح الاسناد اليه حقيقة واسناد الانبات اليه قرينة لهذه الاستعارة
وهو قول السكاكي الرابع انه لا مجاز في شيء من المفردات بل شبه

التلبيس الفاعل على تلبس غير الفاعل مما يستعمل فيه اللفظ الموضوع
لافادة تلبس الفاعل فيكون استعارة تمثيلية كما في اراك تقدم
رجلا وتاخر اخرى وهذا ليس قولا لعبد القاهر ولا لغيره من علماء البيان
لكنه ليس ببعيد واما ما ذكره الشيخ المحقق في تقرير الوجوه ففيه بحث
الاول ان قوله ليتصور معناه ان المراد به التصور المقابل للتصديق على
ما هو الظاهر فهو ليس بمدلول الجملة الخبرية فلا بد ان يكون مجازا لغويا
وان اراد انه اطلق العلم بالحكم الذي هو مدلوله لكن لا يكون مرجع
الافادة ومناط الصدق والكذب بل ينتقل منه الى الحكم الآخر فيصدق
به فيكون هذا كناية ولم يقل به الامام الرازي ولا غيره ولم يطابق
القواعد البيانية الثاني ان جعل المسند موضوعا للسبب الحقيقي مجازا
عن السبب العادي مع انه لا يصح فيما اسند الى المصدر مثل جد جده
مخالف لما اتفق عليه علماء البيان من ان الفعل لا يدل الا على
الحدث والزمان من غير دلالة بحسب الوضع على ان فاعله يلزم ان
يكون قادرا او غير قادر سببا حقيقيا او غير حقيقي وقد اقام الشيخ
عبد القاهر على ذلك ادلة كثيرة تبعه الامام الرازي والسكاكي على ان
السبب الحقيقي لو اجري على هذه لزم ان يكون في الافعال المسندة الى
غير الخالق مجازا باعتبار المسند والاسناد على ما افترى بعض على الشيخ
عبد القاهر من انه ذهب الى ان الاسناد في طلعت الشمس ومرض زيد
مجازي الثالث ان التاويل في الربيع ان كان بجعله مجازا عن القادر
المختار على ما فهمه بعض القاصرين من كلام السكاكي فليس بمفهم للقطع
بان المراد بالمنية في قولهم اظفار المنية حقيقة الموت لا السبع وبتصريح
السكاكي بان المراد بها المنية بادعاء السبعية لها وان اراد انه شبه
بالقادر المختار وتصور بصورته فاسند اليه ما يسند الى القادر المختار

ثم ما يشعر

ثم ما يشعر به كلام السكاكي لم يكن هذا مغنيا عن القول بكون الاسناد
مجازيا لان حق الانبات مثلا ان يسند الى القادر دون الزمان
المشبه بالقادر المتصور بصورته وكذا ان جعل الاستعارة بالكناية
هو اسم المشبه به المذكور بطريق الكناية وايراد اللوازم دون
التصريح حتى يكون قولنا اظفار المنية بمنزلة اظفار السبع مجازا عن المنية
لان الاسناد حينئذ يكون الى الربيع فيفتقر الى التاويل الرابع ان قوله
وهو قول صاحب المفتاح انه من الاستعارة التخييلية ينبغي ان يكون
من سهو القلم والصواب الاستعارة بالكناية وحملها عن المعنى اللغوي
بمعنى ان ذلك التخييل التحقيق غلط على غلط لانها اسم لنوع
مخصوص من الاستعارة لا يفهم منه عند الاطلاق سواه ومع ذلك
فليس قول صاحب المفتاح انه استعارة تخييلية بل استعارة بالكناية
ولو كانت هذه الاستعارة بالكناية مع التخييلية كما في اظفار المنية
لكان اهون لكن صاحب المفتاح قد صرح بانه لا تخييلية ههنا لان
الانبات امر محقق لا متخيل واما تمثيلية فقولنا صبحنا الخزرجية مرهفات
فمبني على ان السكاكي لما رد الاستعارة التبعية اي الاصلية لم
يجعل صبحنا استعارة ولزمه جعل المرهفات استعارة بالكناية
من المشروبات وايقاع صبحنا عليه قرينة كما صرح به في قولهم
تقريهم لهذميات فان قيل كيف يتصور التاويل في المسند اليه فيما
اذا كان احدهما او كلاهما مجازا مثل احيا الارض شباب الزمان
ومعلوم انه ليس الاحياء مجازا من لفظ انبت ليجعل مجازا في
السبب العادي ولا الشباب مجازا عن لفظ الربيع ليجعل استعارة
عن القادر المختار قلنا وجهه ان يجعل الاحيا مجازا عن السبب
العادي في الانبات والشباب استعارة بالكناية عن القادر

المختار ربنا وبل جعله مرادا فاللفظ الربيع هذا ومن نظر في كلام الشيخ
عبد القاهر والامام الرازي علم انه لم يخالف الشيخ اصلا ولم يرد
على تنقيح كلامه وانهما اتفقا على انه ليس ههنا مجاز وضعي اصلا لا في
المفرد ولا في المركب بل عقلي بان اسند الفعل الى غير ما يقتضي العقل
اسناده اليه تشبيها له بالفاعل الحقيقي لما كان ذكر التشبيه موهما
ان يكون هناك مجاز وضعي علاقته المشابهة حاول الشيخ ازالة
الوهم فبين ان هذا التشبيه ليس هو التشبيه الذي يفاد بالكاف وكان ذ
كرهما هي عبارة من جهة داعوها في اعطاء الربيع حكم القادر المختار
كما قالوا اشبه ما بليس فرفع بها الاسم ونصب الخبر والعجب كل
العجب من الشارح مع احاطته بعلم البيان واطلاعه على اقوال العلماء كيف
خبط في هذا المقام واخطأ في تقرير اقوال الائمة العظام
مفاسد الاشتراك وفوائد المجاز اشارة الى ان المراد ان المجاز
في نفسه قد يشتمل على هذه الفوائد وبري عن تلك المفاسد فعند التردد
الحمل عليه اولى وليس المراد ان اللفظ المتردد فيه يشتمل على ذلك
من ضد او نقيض ظاهر كلام المصنف انه يريد اللفظ قد
يكون مشتركا بين الضدين كالجون للابيض والاسود والقرء للطهر
والحيض والنقيضين كالامر للاباحة والتهديد مثلا فاذا اطلق واريد
احدهما وفهم الآخر بتخيل قرينة فقد فهم ما هو في غاية البعد من المراد
كما اذا فهم من قوله تعالى قرء الحيض والمراد الاطهار ومن قوله تعالى
واذا حللتم فاصطادوا الوجوب والمراد الاباحة اي جواز الفعل
الى ما ذكر في التنقيح من ان معنى قولهم الامر للاباحة ~~اي جواز الفعل كما ذكر~~
~~في التنقيح مع~~ ان مدلوله جواز الفعل واما جواز الترك فبحكم الاصل
بخلاف المجاز فانه على تقدير فهم غير المراد لا يؤدي الى مستبعد

بل مناسب

بل مناسب لما بين المعنيين من العلاقة حتى ان اطلاق اسم الضد
على الضد لا يكون الا بتنزيل التضاد منزلة التناسب لتشاكله او تهكم او
تمليح ولما لم يتحقق وضع اللفظ للنقيضين بالتحقيق حتى ان [illegible]
انما فرضوه في لفظ النقيض اذ جعل لكل من الايجاب والسلب لا بالقدر
المشترك قرر الشارح المحقق تادية المشترك الى نقيض المراد بوجها
بتقرير وضعه للنقيضين وهو انه قد يقال لا يطلق في القرء ويراد
الحيض وهو نقيض المراد اعني التحريم او وجوبه وهو ضد المراد ومبناه
على ما تقرر في العربية من ان النفي في الكلام يرجع الى القيد ويفيد ثبوت
اصل الحكم في مقابله حتى كانه قيل لا يطلق في الطهر بل في الحيض جوازا
او وجوبا اذ في الاصول من ان النهي عن الشيء يستلزم الامر بضده
لا بان يؤخذ ضد التطليق على الاطلاق ليكون هو الامساك والكف
عن الطلاق بل بان يجعل التطليق في الطهر نظرا الى القيد وكانه قيل
طلق في الحيض فان حمل الامر على الاباحة اي الجواز فنقيض المراد او
على الايجاب فضده واما ما يتوهم من ان المراد انه يفهم الجواز اذا قيل لا
يطلق في القرء والوجوب اذا قيل طلق في القرء فليس مستقيما على ما لا
يخفى ويكون ابلغ ذكر هذه الوجوه بلفظ المضارع تنبيها
على انه قد يكون وقد لا يكون بخلاف الاغلبية فانها متقررة وفي بعض
النسخ فيكون بالفاء وليس مستقيما اذ لا معنى لتفريع هذه الوجوه
على الاغلبية مع ما فيه من الاخلال بتكثير فوائد المجاز وبما يشير اليه
المصنف في آخر الكلام من ان هذه وجوه امر مغايرة للاغلبية ثم انه
لم يتعرض ههنا لذكر كونه اوجز وذكره عند بيان جريان هذه الوجوه
في المشترك ولم يبين ان ابلغ من البلاغة او المبالغة الا ان حمل
الاوفق على الاوفق في المقام يقتضي ان يكون هذا المبالغة لئلا يتكرر

وما ذكره من ان المشترك ايضا قد يكون ابلغ اذ اقتضى المقام الاجمال
ليشعر بانه من البلاغة   لثقل في الحقيقة كالتحقيق للداهية او
عذوبته في المجاز كالروضة للمقبرة   لزيادة بيان كالاسد للشجاع
لكونه بمنزلة دعوى الشيء ببينة او تعظيم كالشمس للشريف او تحقير كالكلب
للتجنيس السجع نحو حماريها رعيتها اذا وقعا في اواخر القراين
اتخذت للاسهب او نحو هذا في الملحق بالطباق والاحسن في مثاله قول
الشاعر لا تعجبي يا سلم من رجل ضحك المشيب براسه فبكى فالمشترك
والمجاز فيه سواء ومع ذلك فالاولى في هذا المقام التمثيل بالبيت لان
الاوهم ليس مجازا في العينة بل صار حقيقة اللهم الا ان يعتبر اصل اللغة
والشيخ يجعل المقابلة اسما للمطابقة وما يلحق بها والمطابقة اسما للمشاكلة
فلما وقع ازدياد الهوى في صحة اللجاج في المعنى عبر عنه باللجاج
ونحوها ولا ارى لتغير اصطلاح القوم سببا   سبع سباع مبني على تاويل
والا فالواجب سبعة سواء كان التركيب وضعيا او اضافيا   ومنها
الاشتقاق   منه اي من المشترك بالمعنيين مثل قرأت حاضت
او طهرت بخلاف المجاز فانه قد لا يشتق منه كالامر بمعنى الطلب يشتق منه
الامر والمامور ونحوهما بخلاف الامر بمعنى الفعل مجازا فان قيل ان كان
الاسم صالحا فالاشتقاق شايع مشتركا كان او مجازا كالنطق وناطق
من النطق بمعنى الدلالة مجازا والا فلا اشتقاق اصلا حتى ان الامر بمعنى
الفعل والشان لو كان حقيقة ايضا لما يشتق منه وان جعل نحو المثنى
والمجموع والمصغر مشتقا فهو شايع بلا تفرقة قلنا المراد ان الاسم الصالح
للاشتقاق فالمستعمل مجازا فلا يشتق منه كما في قولنا رجل عدل وانما
هي اقبال وادبار وفيه نظر   والمجاز يجب فيه الوصف ان وضع
للمعنى الحقيقي ووضع للمعنى المجازي بالنص عند من لا يكتفي لان معنى

الاكتفاء

الاكتفاء بهما انه لا يشترط السماع واما باعتبار نوع العلاقة تجويز المجاز بها
مما لا بد منه بالاتفاق   ومن الغلط ينبغي ان يكون من قبيل
علقتها وشاما وباردا اي السلام عن الغلط اذ لا معنى للاستغناء
عن اللفظ والاحتياج اليه   بيانه يعني ان المشترك قد يكون
ابلغ اي اليق بالمقام كما اذا اقتضى المقام الاجمال والابهام مثل ان
يقول استر العين دون ان يقول الذهب او البصر وقد يكون او
جز كالعين بالنسبة الى اي سوس وقد يكون اوفق بالطبع لكونه اعذب
على اللسان كالليث بالنسبة الى الغضنفر مع اشتراكه بينه وبين
ضرب من العناكب او بالمقام كما اذا اقتضى المقام الاجمال ولا يخفى ان
هذا مغن عن ذكر الابلغ بالمعنى الذي ذكره الشيخ فالاولى ان يجعل
من المبالغة فان قيل المناسب ان يبين كونه ابلغ واوجز واوفق
من المجاز لان الكلام فيه قلنا بل المقصود ان المشترك قد يكون
ابلغ مثلا من غيره في الجملة كما ان المبين في المجاز انه قد يكون ابلغ
من غيره وان لم يكن مشتركا على هذا معنى قوله اذ قد يحصل التوصل
الى انواع البديع بالمشترك دون المجاز زيادة مع المقصود
كالتوجيه وهو ايراد الكلام محتملا المعنيين مثل ان يقول ستر عينك
وكالايهام وهو ان يذكر لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد
كما اذا القن بحضوره بعض العدول عن الوقر فيقول افتح العين
فان المولى حاضر ولو قلت في الموضعين او البصر لفات ذلك
وحصولها بالمجاز انما يكون اذا بلغ من الشهرة بحيث بالحقيقة فان
قيل فيها بحث وهو ان المدعى ان الامور المذكورة في قوله
يكون ابلغ الى الآخر مما يشترك فيه المشترك والمجاز لينتظم المعارضة
فلا وجه للاقتصار على مثل التوجيه والايهام مما لم يذكر في المجاز

والسكوت عما ذكر فيه من المقابلة والمطابقة والمجانسة والروى فالمقابلة
كقول من قال حسنا خير من خيار كم والمطابقة كقولك كلما لي مثلا
في الارض مهملا ولو قلت بين لم يكن طباق وفيه نظر بل كقول الشاعر
وما انس لا انساه ان يجه حديثا على مر الزمان فقد بما وكذا قوله فعلت
دعوني والعلى نبكيه معا فمثل كثير في الرجال قليل اذا عملنا الاعلام
المنقولة من قبيل المشترك والمجانسة مثل رحيبة رحبه بخلاف واسعة
والروى مثل غيث وليث دون اسد قلنا انه اعتبر مجرد التوصل
الى انواع من غير نظر الى الخصوصيات ابتداء اي ما ذكر
من فوايد المجاز مبتديا من كونه ابلغ الى آخر الوجوه يشترك والمجاز
اذ لو كانت بيانية لم يعد لاشتراكهما في الابلغية فلم يناف ترجيح
المجاز بالوجوه الباقية اللهم الا ان يكون على حذف اي الى آخر
على ما اشار اليه العلامة لكن اللفظ عنه وما ذكره المحقق تدقيق منه
الا ان استند لا له بقوله فمشترك فيهما تكلف وتصرف منه لانه في جميع
النسخ مشترك فيهما بين المشترك والمجاز فلما في هذا الامر مشترك
فيه وهذه الامور مشترك فيهما بل مشتركة حتى ان هذا الحذف كاللازم
بحسب الاستعمال لانه مظنة الغلبة مظنة الشيء ما يظن ثبوت
الشيء فيه ومنه الشيء ما يتحقق ثبوته يعني ان الغرض من ذكره وجه
الترجيح هو ان الحمل على ما لم يشتمل المشترك عليها اولى لكونه مظنة للغلبة
وعند تحقق الغلبة لا باس بعدم كونه من المظان ففي المشترك قد
علم عدم الغلبة من مظان الغلبة وعند التحقيق الغلبة فلا يفيده اشتماله
على ما هو من مظان الغلبة وفي المجاز قد تحققت الغلبة فلا يضره خلوه
عن ما هو من مظانها الحقيقة الشرعية هي اللفظ المستعمل
فيما وضع له في عرف الشرع اي وضعه الشارع لمعنى بحيث يدل عليه بلا

قرينة

قرينة سواء كان ذلك لمناسبة بينه وبين المعنى اللغوي فيكون
منقولا والا فيكون موضوعا مبتدأ او الحقيقة الدينية اسم لنوع
خاص من ذلك وهو ما وضع الشارع لمعناه ابتداء بان لا يعرف اهل
اللغة لفظه او معناه او كليهما والظاهر ان الواقع هو القسم الثاني
فقط اعني ما لم يعرف اهل اللغة معناه وزعمت المعتزلة ان اسماء
الذوات اي ذوات الموضوعات كالمؤمن والكافر وذوات
الصفات كالكفر والايمان من قبيل الدينية بمعنى ان اهل اللغة لم يعرفوا
معانيها واسماء الافعال المفتقرة الى تاثير وعلاج سواء اخذت
بدون ما يتصف بها كالصلوة والزكوة او معها كالمصلي والمزكي ليس
من قبيل الدينية في لفظ زعموا اشارة الى ان هذا دعوى الى برهان
عليها ومحل النزاع في ان الالفاظ المتداولة على لسان اهل الشرع
المستعملة في غير معانيها اللغوية قد صارت حقايق فيها وانما النزاع
في ذلك بوضع الشارع وتعيينه اياها بحيث يدل على تلك المعاني
بلا قرينة لتكون حقايق شرعية كما هو مذهبنا او لغلبتها في تلك
المعاني على لسان اهل الشرع والشارع انما استعملها فيه مجازا بمعونة
القرينة فيكون حقايق عرفية خاصة لا شرعية وهو مذهب القاضي
فاذا وقعت مجردة عن القراين في كلام اهل الكلام والفقه والاصول
ومن يخاطب باصطلاحهم تحمل على المعاني الشرعية وفاقا واما في كلام
الشارع فعندنا يحمل عليها وعند القاضي على معانيها اللغوية وبعد تحرير
محل النزاع ينبغي ان يعلم ان الآمدي في الاحكام والامام في المحصول
لم يذكر سوى مذهبين احدهما اثبات كونها حقايق شرعية ونسبة
كل منهما الى المعتزلة مع تصريح الآمدي بنسبته الى الفقهاء شرعية ايضا
ونفيها في ذلك ونسبة كل منهما الى القاضي وكلام المتن يوافق

يوافق ذلك ولما كان في كلام المفتاح ما يشعر بان هناك مذهبا
ثالثا حيث قال بعد تقرير المذهبين والحق انها مجازات اشتهرت
في الموضوعات مستقاة ونفاه الشارح لانه مذهب القاضي بعينه على
ما تقرر في تحرير محل النزاع وهذا التحقيق جيد لو وافقه ادلة الفريقين
وانت بعد جرمك يعني ان في كلا وجهي رد الاعتراض
الثاني نظرا اما الاول فلان قوله فذلك معنى الحقيقة الشرعية ليس بمستقيم
وانما يصح لو كان ذلك لوضع الشارع وتعينه بلا قرينة والا فلا نزاع
في انها بعد الغلبة والاشتهار حقايق بحسب عرف اهل الشرع لا
الشارع الا شغله بنية واما الثاني فلان قوله لو كانت مجازات
لغوية لما فهمت الا بقرينة انما يصح لو لم يصر بالغلبة حقايق عرفية
خاصة اعني عرف اهل الشرع وان لم يكن حقايق شرعية
منعنا بطلان اللازم اي لا نسلم انها لم يفهم لنا ولم ينقل الينا غاية
الامر انها لم ينقل بطريق التواتر والاحاد بل بطريق الترديد و
التفهيم بالقراين وان عينيم بالتفهيم والنقل التصريح بوضع
اللفظ للمعنى من غير اعتبار الترديد بالقراين فلا نسلم لزوم
التفهيم والنقل بهذا المعنى لم لا يجوز الاكتفاء بطريق الترديد
ولا تعارض فذا نسقي الاثر الآمدي في جعل هذا الكلام
جوابا عن معارضة الاستدلال على كون السورة والآية قرآنا
بان من حلف لا يقرء القرآن يحنث بقراءة السورة والآية
وتقريره ان ذلك وان دل على كونها قرآنا لكن عندنا ينفي
ذلك وهو انه يسمى بعض القرآن وبعض الشيء لا يصدق عليه انه
نفس ذلك الشيء وتقرير الجواب ان ذلك انما يكون فيما لم يشارك
البعض الكل في مفهوم الاسم كالمائة فان المائة اسم لمجموع

الآحاد

الآحاد المخصوصة فلا يصدق على البعض بخلاف مثل الماء فانه اسم
للجسم البسيط البارد الرطب بالطبع فيصدق على الكل وعلى اي بعض
منه فيصح ان هذا البحر ماء ويراد بالماء المفهوم الكلي فانه بعض الماء
ويراد بالماء مجموع المياه التي هي احد افراد هذا المفهوم والقرآن
من هذا القبيل فالسورة قرآن وبعض من القرآن بالاعتبارين
على ان ههنا شيئا آخر وهو القرآن قد وضع بحسب الاشتراك
للمجموع الشخصي وضعا آخر فيصح ان يقال السورة بعض القرآن ويراد
هذا المعنى وبهذا يشعر قوله المراد انه جزء الجملة المسماة بالقرآن لكن
لا يساعده باقي الكلام هذا لكن اذا رجعنا الى قانون النظر ظهر ان
هذا ليس من المعارضة في شيء وان قانون التوجيه هو ان العلل
لما استدل على انتفاء اللازم بقوله انا انزلناه قرآنا عربيا زاعما
منه ان الضمير للقرآن اجاب المانع بانا لا نسلم ان الضمير للقرآن بل
السورة فاستدل المعلل على كون الضمير للقرآن بانه اما للقرآن
كله او البعض منه كالسورة مثلا والثاني باطل لان بعض القرآن
لا يكون قرآنا فتعين الاول فاجاب بانا لا نسلم عدم صدق الشيء
على البعض منه وانما يصح لو لم يكن الاسم موضوعا بازاء مفهوم
كلي يصدق على الجملة وعلى اي بعض منها ولا مناسبة مصححة لهذا التمايش
فيه بان التصديق من اسباب العبادة ولوازمها العرفية لا العقلية
فالعبادات هو الايمان فان قيل المدعي ان الايمان هو العبادات
قلنا صحة الحمل بين الصفات تقتضي اتحاد المفهوم ولهذا لا يصح
الكتابة ضحك كما يصح الكاتب ضاحك فقولنا العبادات هو
الايمان والايمان هو العبادات واحد فذلك للمذكور من
العبادات المدلول عليها بقوله وليعبدوا الله على انها للعموم او العبادات

المذكورة من اقام الصلوة وايتاء الزكوة وغيرها تعبيرا من
التكل بما هو الاساس ولولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء
لانه مفرغ فيكون متصلا مستلزما لاتحاد الجنس اى ما وجدنا
فيها بيتا من بيوت المومنين الا بيتا من المسلمين و
بيت المسلم انما يكون بيت المومن اذا صدق المومن على
المسلم اذ التحقيق ان ليس المراد بالبيت هو الجدران بل
اهل البيت و هو على الاول يعني ان اصل المدعى ان
الايمان هو العبادات ومن مقدمات دليله ان الايمان هو
الاسلام متمسكا بالوجهين فاما افتقرنا فى الاسنة لا تقوله تعم
قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا على نفي كون الايمان هو الاسلام
كان معارضة للدليل المقدم وان ضممنا اليه قولنا الاسلام
هو العبادات فلا يكون الايمان هو العبادات كان معارضة
لدليل المدعي لدلالته على نفي المدعى والحل يعني ان ما ادعيتم
من ان الايمان حقيقة شرعية فى العبادات انما يثبت اذا ثبت
ان الايمان هو الاسلام ولا دلالة فى الايتين على ذلك اما الاولى
فلان مدلولها عدم قبوله دين غير دين الاسلام وكون
الايمان من الاسلام لا يستلزم كونه دينا غيره حتى يلزم
عدم قبوله بل هو عين النزاع لان المقصد هو ان يثبت ان
الايمان هو الاسلام والاسلام هو الدين فيثبت ان
الايمان هو الدين ثم يثبت ان الدين هو العبادات ليثبت
ان الايمان هو العبادات فقولنا الايمان هو الدين احد
المقامات المتنازع فيها وهذا معنى قوله وهو اول المسئلة
واما الثانية فلانه يكفي لصحة الاستثناء صدق المومن

على المسلم

على المسلم وهو لا يستلزم الاتحاد الايمان والاسلام لحصل
بكون الايمان من شرائط الاسلام سلمنا يعني
كون الذين آمنوا عاما فى الصحابة وغيرهم لكنه ليس مطلقا على
النبي حتى يتحقق الحكم بعدم اخراجهم وهذا المنع ضعيف اذ الافادة
فى الاخبار بعدم احراز النبي لزم الاخلال اى فى الجملة وفى بعض
الصور وذلك عند خفاء القرينة المجاز واقع فى القرآن
المجاز يطلق بالاشتراك على ما سبق وعلى كلمة تغير حكم اعرابها
بسبب زيادة او نقصان او على نفس الاعراب المعتبر فما ورد
من القرآن امثلة للمجاز بالمعنى الثاني زيادة ونقصانا واما
بمعنى الاول استعارة وغيرها ففي قوله تعم ليس كمثله شيء واسئل
القرية الجر والنصب والكلمة المعرب بهما مجازا وكذا فى الايات
الاخر اراده الجدار استعارة من اشرافه على السقوط والاعتداء
على المعتدي مجازا عن مجازاته التي هو عدل لاطلاق الاسم احد
الضدين على الآخر لجامع المجاورة فى التخيل لا مرسل التضاد منزلة
التناسب بواسطة تمليح او تهكم ليكون استعارة فانه لا يناسب
المقام اصلا والسيئة استعارة ما يسيئه صورة اذ لو جعل
مجازا من جزاء السيئة ومن سببها على ما ذهب اليه البعض
لم يكن لحملها على جزاء السيئة فائدة لكن وصف السيئة بقوله
مثلها يابى فى هذه الاستعارة بمنزلة ان يقول زيد اسد مثله
والحق ان الاثنين من قبيل المشاكلة وتحقيق المجاز فيهما صعب
جدا واشتعال الراس استعارة من انتشار بياض الشيب فى
سواد الشباب وجناح الذل استعارة بالكناية عن جعل
الذل والتواضع بمنزلة طاير فاثبت له الجناح تخييلا او الخافض مجاز

عن الفضلات التي تقع في المطمس من الارض وكما انه مجاز من
صنعته بالكفار في جزاء مكرهم واستهزاؤه بالمنافقين استعاره
ما يفعل بهم من انزال الهوان والحقارة ونور السموات مجاز عن
منورها وايقاد النار مجاز عن تهييج الفتن واسباب الحروب
والنار استعاره عن اسباب الحروب والايقاد ترشيح والكلام
تمثيل قال في المنتهى اشارة الى رد الجواب المنكرين لوقوع
المجاز في القرآن عن بعض ما ورد من الآيات زعما منهم ان قوله
ليس كمثله شيء حقيقه في نفي التشبيه ومعناه ليس كذاته شيء كما
في قوله فان آمنوا بمثل ما آمنتم به اي بنفسه ومثلك لا تقول هذا
اي نفسك كذا في الاحكام وان القريه مجمع الناس من قرات الناقه
جمعت لبنها في ضرعها ووجه الرد اما في الآية الاولى فلان ما ذكروا
مستلزم للتناقض لانه مثل لمثله ضرورة ان التماثل يكون من
الجانبين فيكون الكلام صريحا في نفي مثل المثل ومستلزما لاثبات
مثل المثل ولا يكون معناه ليس كذاته شيء باثبات المثل
لله تعالى لان النفي الى الحكم لا الى المتعلقات فقولنا ليس كابن
زيد احد بل ظاهر على ان لزيد ابنا وان كان محتمل ان يكون نفي
المثل له بناء على عدمه وقد يجاب عن الاول بمنع لزوم التناقض
وانما يلزم لو لم يكن نفي مثل المثل لنفي المثل دفعا للتناقض و
تحقيقه ان نفي مثل المثل مستلزم لنفي المثل ضرورة انه لو وجد
له مثل لكان له مثلا لمثله فلا يصح نفي المثل فهذا الكلام صريح في
نفي التشبيه اعني مثل المثل كنايه من نفي التشريك اعني ثبوت
المثل وعن الثاني بمنع كون هذا الكلام ظاهرا في الاثبات مثله
كيف ونقيضه وهو نفي مثله قطعي فلا يلزم التناقض وايضا

يحتمل

يحتمل ان يكون لفظ المثل ههنا مثله في قولهم مثلك لا يبخل على
معنى ان من كان على صفته وشبهه فهو لا يبخل فكيف هو فكذا
المعنى ههنا من كان على صفة المثل وشبهه فهو ينبغي فكيف المثل
حقيقه وح يكون الكلام لنفي التشبيه والتشريك من غير تناقض
واما في الآية الثانيه فمن جهة المعنى والاشتقاق اما المعنى
فلانه ان اريد مجمع الناس محل اجتماعهم على ما هو المتعارف فليس
بمفيد لانه غير الناس والمسئول انما هو الناس وان اريد به
الناس المجتمعون على ما صرح به الآمدي في الاحكام فغلط للقطع
بان القريه ليست اسما للناس المجتمعين واما الاشتقاق فلان
القريه من المنقوص وفي قرات الناقه من المهموز وقولهم
اي قول المنكرين في قوله واسئل القريه فان معنى اسئل القريه
بطريق الحقيقه فانها تجيبك لخلق الله تعالى الجواب فيها وفي قوله
تعالى جدارا يريد ان ينقض فانه اراده حقيقه لخلق الله تعالى
الاراده في الجدار ضعيف للقطع بانه ليس بمراد وانه وان كان
ممكنا فانما وقع عند التحدي واظهار المعجزات ولا يخفى ان اللفظ
او في قوله وان الجدار لم يقع موقعها فلذلك اي
لانتفاء اذن الشرع امتنع اطلاق الاسم المتجوز على الله تعالى
وايضا لان قولنا فلان متجوز توهم انه يتسمح ويتوسع فيما لا
ينبغي من الاقوال والافعال وهذا معنى قول صاحب المنهاج
او لايهامه الاتساع فيما لا ينبغي ممل المناقشة لان
النزاع في الاسماء الاجناس المنسوبة الى لغة اخرى المتصرف
فيها عند العرب بدخول اللام والاضافه ونحو ذلك والاعلام
بحسب وضعها العلمي ليست مما ينسب الى لغة دون لغه والاهي

ايضا مما تصرفت فيها العرب بما يستعملها في كلامهم ثمت مت
مباحث المشتق   احدها اصل له يشير بهذا الى دفع
الاعتراض بمثل الطلب والطلب بالفتح والسكون فان احدهما ليس
اصلا للآخر وان كان اصلا في الجملة لكن لا يخفى ان القائم بالاصالة
احد اللفظين وفرعية الآخر يتوقف على العلم بالاشتقاق منه
فتعريف الاشتقاق بذلك دور ولهذا قال المص اصلا بار
اى ما يصلح للاصالة في الجملة   مثل الاستعجال والاستباق
بالسين المهملة من السبق يعني ان الاشتقاق يوافق الاستعجال
في حروف الزيادة والمعنى وليس بمشتق منه وهذا المعنى مع
وضوحه قد خفي على كثير من الناظرين حتى زعم بعضهم ان المراد
ان الاستعجال مشتق من العجل مع عدم الموافقة في الحروف
الزيادة وبعضهم ان استعمل مثلا مشتق من الاستعمال مع
عدم الموافقة في الالف الزايدة وكذا في الاستباق و
صحفه بعضهم ان الاشتياق من الشوق   بان يكون
فيه معنى الاصل اشارة الى ان ليس المراد بالموافقة في المعنى
اتحاد المعنى والى ان ضمير حروفه ومعناه للاصل على ما صرح
في المنتهى حيث قال المشتق ما دل على معنى بحروف اصله الاول
ومعناه بتغيير ما وان كان عوده الى ما وافق ايضا صحيحا من
جهة المعنى   صرح به في المنتهى ذكرا اولا الحد الذي زيد فيه بتغيير
ما ثم قال وقد يقال المشتق ما عبر عن صيغة حروف اصله الاصول
بمعنى فقيل غير مشتق على الاول مشتق على الثاني ولا يخفى
ان هذا انما يستقيم اذا اريد بالتغيير في قوله يعبر بالتغيير في
المعنى ليخرج مثل تعقل مع عقل ولو اريد التغيير في اللفظ لم

يكن

يكن بين تعريفين فرق ولكان بين المعقل والفعل اشتقاق
على التعريفين   وجله جمهور الشارحين حملوا التغيير في قوله بتغيير ما
على التغيير في اللفظ كما هو صريح كلام غير المص وذهب المحقق الى
انه غير مستقيم في كلام المص لانه فسر المشتق بالموافق اى فرع
وافق اصلا ولا يتصور اصالة احد اللفظين وفرعية الآخر الا على تقدير
المغايرة بينهما فيكون ذكرها مستدركا ولهذا قال من ذكر التغيير في
اللفظ لم يجعله مبدء في الحد لئلا يلزم الاستدراك بل جعله بعد تمام
الحد تنبيها على تقسيم التغيير الى ما يحتمله من الاقسام كانه قال قد علم من
التعريف انه لا بد من التغيير في اللفظ وذلك ينقسم الى كذا وكذا
وقوله والا لكان مترادفا فظاهر الكلام انه لو لم يتغاير الفرع والاصل في
اللفظ لكان مترادفين وفساده واضح لان عدم المغايرة في اللفظ
مناف في الترادف لا مستلزم له بل المستلزم له عدم المغايرة في
المعنى لكان اللفظان مترادفين وهذا ايضا ظاهر الفساد اما اولا
فلان قوله ولذلك لم يجعله مترتبا على قوله وحمله على تغير اللفظ لا يستقيم
ههنا فيكون قوله والا لكان مترادفا حشوا فينبغي جدا واما ثانيا فلان
عدم اشتراط التغيير في المعنى لا يوجب عدم المغايرة في المعنى يلزم
الترادف وان اراد الترادف في الجملة وفي بعض الصور كالمقتل من
القتل فاى فساد في ذلك وغاية ما يؤدي اليه نظري انه لولا المغايرة
لفظا لكان لفظ الاصل والفرع مترادفين حيث اطلقا على مدلول
واحد هو ذلك اللفظ الواحد وفيه ما فيه   واعلم اشارة
الى ما ذكره يعني انه ان اعتبر في الاشتقاق الحروف الاصول مع
الترتيب فالاشتقاق الصغير والا فان اعتبر الحروف الاصول
فالكبير والا فلا بد من رعاية ما يناسب الحروف في النوعية او المخرج

للقطع بعدم الاشتقاق في مثل الجنس مع المنع والقعود مع الجلوس
ويسمى الاكبر وانت تسمى الاول الاصغر والثاني الصغير والثالث الاكبر
ولا يخفى ما فيه وكانه اشار بتسمية الثاني بالصغير الى ان الثالث
يناسب ان يسمى الكبير ايضا وبتسمية الثالث بالاكبر الى ان الثاني
يناسب ان يسمى الكبير ايضا فيكون الاول هو الصغير ثم في كلام الشارح
اشارة الى انه يعتبر في الاصغر الترتيب وفي الصغير عدم الترتيب
وفي الاكبر عدم الموافقة في جميع الحروف الاصول فيكون الثلثة
اقساما متباينة والى انه في الاصغر موافقة المشتق للاصل في
معناه بان يكون فيه معنى الاصل وحده او مع زيادة وفي الصغير
والاكبر مناسبة بان يكون المعنيان متناسبين في الجملة ولما كان
الاشتقاق عند الاطلاق هو الاصغر وهو الذي قصده المصنف
بالتعريف لم يكن بد من ارادة قيد الترتيب ان لم يصرح به ليخرج
الاشتقاق الكبير الذي يتحقق فيه الموافقة في المعنى كالجذب و
الجبذ والحمد والمدح بخلاف مثل الكيف والسكت فانه خارج بقيد
الموافقة في المعنى هو ان تجد بين اللفظين تناسبا ان اريد تعريف
الاشتقاق الاصغر فالمراد بالتناسب هو التوافق وان اريد الاعم
فاعم على ما مر من ان المناسبة اعم من الموافقة بحيث يكون
التناسب في التركيب متناولا لمثل الحمد والمدح وانت
تعلم يعني ان الاشتقاق باعتبار العلم ان تجد اللفظ موافقا للاصل
بحروفه الاصول ومعناه وباعتبار العمل ان تاخذه من اللفظ
ما يوافقه في حروف الاصول ومعناه وتحقيقه يعني اذا اعتبر
معنى الاصل في المشتق بحيث يكون داخلا في مفهومه ويكون المشتق
اسما لذات مبهم من حيث انتساب ذلك المعنى اليها بالصدور

عنها

عنها والوقوع عليها او فيها او نحو ذلك فهو مطرد الا المانع كالفاضل
لا يطلق على الله تعالى مع اثبات الفضل له واذا اعتبر من حيث انه
مرجح لتعيين الاسم المشتق من بين الاسماء لهذا المعنى ولا يدخل
في مفهومه ويكون المشتق اسما لذات مخصوصة يوجد فيها معنى الاصل
لكن وجوده فيها لا يكون معتبرا في مفهوم الاسم فهو غير مطرد هذا
ولكن ليس المراد بقوله وانت بالذات المبهمة على الاطلاق لانه انما يكون
في الصفات خاصة دون اسماء الزمان والمكان والالة على ما سبق
تحقيقه وحاصله يعني اذا سميت شيئا باسم لوجود معنى فيه بمعنى
ان يكون هو العلة لصحة الاطلاق فهو مطرد كالاحمر لمن له الحمرة فاذا سميته
باسم بسبب وجود المعنى فيه بان يكون سببا للتسمية والتعيين غير
داخل في مفهوم الاسم فهو غير مطرد وكالقارورة وقد يفهم من اللام
المسمية للقسمة ومن الباء الاعتبار في المفهوم اي ان كانت التسمية
لاجل ذلك المعنى فهو غير مطرد وان كانت باعتباره فهو مطرد
والعبارة المحررة ان اعتبار المعنى قد يكون للتصحيح فيطرد وقد
لا يكون في الترجيح فلا يطرد وذكر دلايل الفرق لاثالث ادلة
الباقين للاشتراط ربما يحصل المذهب الثالث وجه ويندفع بجواب
الاول لو كان المشتق حقيقة وجه الاستدلال انه يصدق
ليس بضارب في الحال فيصدق ليس بضارب مطلقا لان المقيد اخص
من المطلق وصدق الاخص مستلزم لصدق الاعم وحقيقة الجواب
ان في الحال ان كان ظرفا للنفي بمعنى يصدق في الحال انه ليس بضارب
فهذا غير النزاع وان كان ظرفا للنفي كضارب مثلا بمعنى انه يصدق
انه ليس بضارب في الحال بهذا لا يستلزم صدق انه ليس بضارب
مطلقا لان الضارب في الحال اخص من الضارب مطلقا ونفي الاخص

لا يستلزم نفي الاعم لان المصنف لما اقتصر في الجواب على الشق الثاني زده
الشارح باختيار الشق الاول حيث قال وقد يجاب عنه اي عن الجواب
المذكور بان المراد بصحة نفيه النفي المقيد بالحال لا نفي الامر المقيد بالحال
يستلزم النفي مطلقا لان الاخص يستلزم الاعم ثم اعترض بان
النفي مطلقا لا ينافي الثبوت مطلقا لغة اذ لا تناقض بين المطلقتين
فاجاب بانهما متناقضان لغة وعرفا حيث يقال في الرد على من قال
زيد قايم ليس بقايم ولا يخفى ان الاعتراض غير موجه لان التعبير ان صحة
النفي ينافي الحقيقة لكونها من خواص المجاز ولا يضرها عدم منافاتها الثبوت
ثم اجاب عن اصل الدليل على التقرير الاخير بانه ان ادعى صحة نفي
المطلق بحسب اللغة اي يصح لغة انه ليس بضارب فهو محال بل هو عين
النزاع وان ادعى صحته عقلا يعني انه يصدق عقلا انه ليس بضارب في
الجملة بناء على انه يصدق انه ليس بضارب في الحال والضارب في الحال
ضارب في الجملة فصحة النفي بهذا المعنى لا ينافي كون اللفظ حقيقة بل
المنافي لصحة النفي بالكلية اذ هي العلامة للمجاز وهذا كما يصدق عقلا
ان الانسان ليس بحيوان يعني ان حيوانا مساويا بعينه بناء على انه
ليس بحيوان صهال مع ان الحيوان حقيقة في الانسان من حيث كونه
من افراد مفهومه والمشاهد يعني ظ ان المراد بقولنا ثبت
له الضرب تحقق صدور الضرب عنه في الماضي او الحال وان كان ظ اللفظ
مختصا بالماضي وعلى انه اسم فاعل عند النحاة لان
اسم الفاعل بحسب عرف النحو اسم لهذا النوع من الصيغة باي
معنى كان ويكفي بصحة النقل كونه فاعلا في الجملة انه مجاز بدليل
اجماعهم اصل الجواب منع كونه حقيقة بل مجاز لكنهم لما تمسكوا بان
الاصل في الاطلاق الحقيقة فلا نخالف الا بدليل جعل اجماعهم على

صحة

صحة ضارب دليلا على ذلك ولا يخفى ما فيه واما ما نقل من انه لو لم يكن
المجاز لزم الاشتراك فليس بشيء لجواز ان يكون اللفظ المشترك
بين الماضي والحال من ثبت له الضرب ماضيا او حالا لا من
له الضرب في احد الازمنة ليلزم المستقبل انه مجاز لامتناع
اي بدليل عدم اطراده والا لزم الاتصاف بالمتقابلين حقيقة
فيما اذا صار الكافر مومنا والنايم يقظان والحلو حامضا و
العبد حرا فان قيل انما يمتنع ذلك لو اتحد الزمان وهو غير لازم
فقلنا الكلام في اللغة وبطلان ذلك معلوم لغة فان قيل عدم
اطراده للكافر في الصحابة لمانع وجوب التعظيم فلا يكون دليل المجاز
قلنا نعم لكن استقراء جزئيات في امثال ذلك بعيد الظن بانه
ليس كذلك بعد اقتضاء المعنى والظن كاف في ذلك هنا لكن
كون المومن النايم والغافل مجازا بعيد جدا ولا يبعد الاجماع على
بطلانه والتحقيق ان النزاع في صيغة اسم الفاعل وهو الذي بمعنى
الحدوث لا في مثل المومن والكافر والنايم واليقظان والحلو
والحامض والعبد والحر ونحو ذلك مما يعتبر في بعض الاتصاف به مع
عدم طريان المنافي وفي بعضه الاتصاف به بالفعل البتة
على المشاهد في مثله يعني ليس مبنى اللغة على المضايقة في ان ما تقضي
اجزاؤه شيئا فشيئا هل باق ام لا بل يعنون ببقاء المعنى عدم
انقضائه بالكلية حتى يقولون لمن مباشر للاخبار والكلام انه
مخبر ومتكلم حقيقة وان المعنى باق غير منقض وكذا المتحرك ما
دام متوسطا بين المبدأ والمنتهى بدليل صحة الحال حمله
بعض الشارحين على لفظ الحال فانه يطلق على الزمان الحاضر مع
انه لا استقرار لاجزائه وانما هو الموجود منه ان لا ينقسم

دفسا و وبين فان مدلول اللفظ قد يكون معدوما بجميع اجزائه بل
مستحيلا فاين هذا عما نحن فيه وهو انه لو اشترط في حقيقة المطلق
بقاء المعنى لما كان لهذه المشتقات التي يمتنع بقاء معانيها
حقايق فلهذا عدل الشارح المحقق من ذلك وقال المراد فعل
الحال المشتق من المصادر التي يمتنع وجود معانيها في ان كالضرب
والمسمى الحركة والتكلم ونحو ذلك فانه يلزم ان لا يكون حقيقة
اصلا للقطع بانه ليس حقيقة فيما مضى ولا فيما يستقبل بل في الحاضر
وتحقق مثل هذا المعاني في الآن محال او فعل هو الحال من
هذه المشتقات كالمتكلم والمخبر فانه يلزم ان لا يكون حقيقة لتعذر
حصول معانيها لتوقفه على تعذر الاجزاء والوجهان متقاربان
والاول صريح في المنتهى حيث قال والا تعذر اكثر المشتقات وجميع
افعال الحال الآن انتهى فقيد افعال الحال ايضا بالاكثر احترازا
عن الافعال الآتية كيوجد ويعدم والثاني قريب الى لفظ المصنف
في هذا الكتاب لتبادر الفهم اليه والاستغناء من التقييد بالزمان
وايضا فانه يجب ان لا يكون كذلك جمهور الشارحين
على ان معناه انه يلزم ان لا يكون بقاء معنى المشتق منه لذلك اي
شرطا بتمامه في المصادر السيالة ولا يلزم ان لا يكون البقاء شرطا
اصلا بل يشترط بقاء الجزء الاخير في الجميع ولما لم يكن اللفظ دالا
على هذا المعنى ولم يوافق كلام المنتهى حيث قال ه ايضا واما
يشترط ان امكن عدل عنه الشارح المحقق الى ان المراد انا لا يشترط
البقاء مطلقا بل فيما امكن بقاؤه كالقيام والقعود بخلاف
مثل الاخبار والتكلم فيكون هذا تخصيصا للدعوى بصورة الامكان
رجوعا الى المذهب الثالث وهو انه لو كان البقاء ممكنا اشترط

والا فلا

٢٧

والا فلا فان قيل فكيف يصح هذا من المشترط مطلقا قلنا لان الى
الجواب عن الدليل لابطاله وبيان عدم افادته مطلوب المستدل
فلا يضر عدم موافقة مذهب المجيب وهذا انما يقال ان المانع لا
مذهب له على انا نقول لا حاجة على هذا التقرير ايضا الى جعله راجعا الى
المذهب الثالث بل معناه انه يجب ان لا يكون المشتق مما يمتنع
بقاؤه حتى يشترط والا فشرط بقاء جزء منه فمراده انه لا بد من
بقاء المعنى بتمامه ان امكن والا فجزء منه وهذا الموافق للكلام
الآمدي حيث قال والجواب ان الشرط هو وجود المعنى ان امكن
والا فوجود آخر جزء منه وذلك متحقق في الكلام والخبر بخلاف نحو
ضارب ويقولون اشارة الى دفع ما اورد عليهم من انه
لو جاز اطلاق اسم المتكلم عليه باعتبار كلام خلقه في جسم لجاز
المتحرك والاسود والابيض باعتبار خلقه تلك الصفات في
محالها وذلك انه قد ثبت اطلاق المتكلم عليه وقام البرهان على
امتناع الكلام به فلزمنا القول بان معنى المتكلم من خلق
الكلام في جسم ولا كذلك مثل المتحرك والاسود والابيض
الاستقراء يفيد القطع يعني حصل لنا من تتبع كلام العرب حكم
كلي قطعي كذلك كوجوب رفع الفاعل وان كان الاستقراء في نفسه
لا يفيد الا الظن لكن اذا انضم اليه موارد استعمالاتهم يحصل
لهم حكم قطعي بذلك لانا نسلم انه الاثر مبني على ما هو الحق ان
التأثير ليس هو الاثر لكان هو التأثير اذ ليس يطلق الخلق الا
بمعنى المصدر والمفعول والمصدر هو التأثير المستلزم للاثر
ومبناه على نفي كون التكوين حقيقة ازلية يتكون بها المكونات
المادية فرادفا هنا اذ محل النزاع يعني ان النزاع فيما

اذا اشتق اسم الفاعل لشي والفعل قايم بغيره واطلاق الخالق
على الله تعالى باعتبار الخلق الذى هو عين المخلوق ليس كذلك لان
المخلوق ليس فعلا قايما بالغير بل مجموعا بعضه قايما بنفسه كالجواهر
وبعضه بذلك البعض كالاعراض فالمجموع من حيث هو المجموع يعد
قايما بنفسه لا بغيره كالجسم المركب من المادة والصورة يعد قايما
بنفسه وان كان بعض اجزائه قايما ببعض ولا يخفى عليك ان قوله
لا بغيره اى بغير ذلك المجموع مما لا معنى له فى هذا المقام بل المناسب
ان يذكر انه ليس قايما بغير الخالق على ان ههنا مناقشة اخرى و
هى ان المجموع اذا كان قايما بنفسه كان قايما بنفسه كان قايما بغير
الخالق ضرورة ويندفع بان معنى قيامه بنفسه انه ليس قايما بالشي
اصلا ولما كان هذا الجواب ضعيفا اذ الآلة فلان ومعنى قولنا لا يشتق
اسم الفاعل لشي والفعل قايم بغيره انه يجب ان يكون قايما
بذلك الشي البتة لان الفعل لا بد له من القيام بشي واما ثانيا..
فلان اطلاق الخالق ليس يجب ان يكون باعتبار جميع المخلوقات
.بل يصح باعتبار الافعال والصفات القايمة بالغير ايضا كضرب زيد
وقتل عمرو وبياض الجسم الى غير ذلك واما ثالثا فلانهم يزعمون
ان الخلق هو الوجود وارضاف القايم بالوجود وهو قايم بالغير
اجاب بوجه آخر تحقيقه ان الذات قديم كذا القدرة فلا بد من امر
حادث عنده يحدث الحادث وهو تعلق القدرة فهذا التعلق
من حيث انتسابه الى العالم صدور العالم ومن حيث انتسابه الى القدرة
ايجاب القدرة ومن حيث انتسابه الى الذات الموصوفة بالقدرة
القديم هو خلق العالم فمعنى الخلق كون الذات قد تعلقت قدرته
القديمة بشي وهذا معنى اضافى اعتبارى قايم بالخالق بمعنى تعلقه

بالخالق

بالخالق والاتصاف الخالق به وليست صفة حقيقية متقررة فيه فيلزم
كون القديم محلا للحوادث وبهذا يحصل الجمع بين الدليل الدال
على وجوب كون الفعل قايما لما اشتق منه اسم الفاعل ودليلهم
الدال على امتناع كون الخلق امرا محققا مغايرا للمخلوق
الاسود وغيره الاولى الاسود ونحوه على ما فى المتن ليخرج اسماء الزمان
والمكان والآلة فانها يدل على خصوصية الذات بكونه زمانا او مكانا
وآلة مثلا المقتل ليس معناه شيئا ما يقع فيه القتل بل مكان او
زمان يقع فيه القتل ولهذا لم يكن من الصفات ولم يصح مكان مقتل
كما يصح مكان مقتول فيه وفى قوله باعتبار صفة معينة اشارة
الى ان المراد ان الاسود ونحوه يدل على ذات متصفة بسواد ونحوه
من الصفات المعينة التى تضمنها المشتقات والاقتصار على ظاهر المتن
مواخذه وهو انه يقتضى ان الابيض وكذا نحوه غيره من الصفات
يدل على ذات متصفة بالسواد وفى قوله فانه يفيد اشارة الى ان المراد
بالصحة ههنا افادة فايدة جديدة وفى قوله وكان نحو قولنا الانسان
حيوان اشارة الى ما ذكره العلامة من ان قولنا الانسان حيوان
صحيح مفيد ليس مثل الحيوان الناطق حيوان لان مدلول الانسان
ثمه ليس هو الحيوان الناطق انما الخلاف فى تسميته مسلوب عنه اى
معنى لم يعلم بالنقل والاستقراء انه من افراد مسمى ذلك الاسم
وقوله الحاقا عليه التسمية وقوله لمعنى علة الالحاق وضميره فى الموضعين
لذلك الاسم وضمير معه وانه وجد لمعنى وقوله فى المتن الحاقا
اى لاجل الالحاق بالغير وعليه قوله تسمية اى باسم موضوع متعلق
بالاسمى وهم يعبرون عن الاسم بالتسمية لئلا يذهب الوهم
المعين الى نفس المسمى حيث يجعلوا الاسم هو المسمى كما يعرون

عن اللفظ الحادث بالقراءة والكتابة دون معنى والمكتوب وقوله
لمعنى المتعلق بالحاقا اى بسبب معنى يستلزم ذلك الاسم المعبر عنه
بتسميته ويجوز ان يكون قوله بتسميته متعلق بالحاقا والمعنى على المصدريه
ولمعنى متعلق بتسميته اى الحاقا لتسمية المسكوت عنه بتسمية لمعنى
بسبب معنى يستلزم التسمية وتذكير الضمير باعتبار ان المصدر بمعنى
ان مع الفعل وجب التسمية فان قيل قد سبق ان الخلاف في الجواز
قلنا المراد بالوجوب ههنا الثبوت ولو سلم فالمعنى انهم اختلفوا
فى انه هل يجوز ان يثبت بالقياس وجواب كون المسكوت عنه مسمى
باسم   الاصل الظاهر انه استثناء عن قوله لا يسمى لكن لما
لم يستقم الاتصال لانه لا مسكوت عند العقل والاستقراء فى الانقطاع
ايضا تكليف الشارح راجعا الى الامثلة المذكورة ويؤيده ما
سيجىء من ان الشافعى انما يدعى فى النبيذ والسارق ثبوت التعميم
واما الثانية اى المقدمة القائلة بان اثبات اللغة بالاحتمال غير جائز
فلانه تحكم اى حكم بوقوع احد طرفى الحكم من غير مرجح ولانه موجب
للتحكم اى يستلزم لصحة الحكم بالوضع من غير قياس عند قيام الاحتمال
وكلاهما باطل بالاتفاق فقوله لانه بمجرد احتمال وضع اللفظ للمعنى
لا يصح الحكم بالوضع اعادة الدعوى بطريق اوضح والدليل هو لزوم
التحكم ولقائل ان يقول ان اريد مجرد الاحتمال من غير مرجح على ما صرح
به فى المنتهى حيث قال لنا اثبات اللغة بالوهم او الشك فالمقدمة
الاولى ممنوعة وما ذكر فى بيانها لا يفيده لان احتمال التصريح بالمنع بالوضع
والاعتبار ليس على السواء وان اريد مطلق الاحتمال فالثانية لجواز
ان يكون احتمالا راجحا فلا يلزم التحكم ولا صحة الحكم بالوضع بمجرد الاحتمال
من غير قياس   الجواب المعارضة على سبيل القلب يعنى ان

ماذكرتم

ما ذكرتم وان دل على جواز اثبات اللغة بالقياس بناء على غلبة
الظن بغلبة المعنى معتبرا بما ينفيه بناء على اقامة الدليل على
عدم غلبته فكما كان استدلالا بالدوران كذا الاستدلال
فيكون معارضة على سبيل القلب لا ان فيه بحثا وهو ان الدوران
انما يفيد ظن الغلبة لا مجرد اعتبار المدار ان العلية وتحصيل
ظن غلبة كل من المشترك والخصوصية على تقدير ثبوت المدار
به وجودا وعدما ولا يلزم كون المشترك جزء علة وبهذا يظهر
فساد ما ذكر بعض الشارحين من ان المراد ان الاسم كما
دار مع المشترك دار مع الخصوصية فكما جاز تعليله بهذا جاز تعليله
بذلك فيكون الاثبات بالمشترك اثباتا بالمحتمل من غير رجحان
ولو اريد ان المراد هو المجموع لا المشترك وحده كان هذا
منعا لمدارية المشترك لا معارضة وكلام العلامة فى هذا المقام
محتمل جدا وذلك انه جعل المذكور فى معرض الجواب اى لا نسلم ان
الدوران يدل على ما ذكرتم بل هو امارة على غيره من غير ترجيح
لاحد المحتملين   ثبت شرعا فان قيل هذا اثبات القياس
بالقياس فلا يقوم على المنكرين مطلقا ولا على المعترفين به
فى الشرعيات خاصة قلنا بل اثبات الحكم بدليل الزاما على
القائلين به فى الشرعيات خاصة   او ذلك اى الاشتراك
فى معنى يظن اعتباره مع الاجتماع ولم يتحقق فى القياس فى
اللغة اجتماع ما ينفى المعنى الموجب بالكلية او باحد جزئيه مباحث
الحرف   الحرف لا يستقل بالمفهومية عبارة النحاة
ان الحرف ما يدل على معنى فى غيره اى لا فى نفسه وضمير فى غيره اما
اما عايد الى اللفظ يعنى انه لا يدل بنفسه بل بانضمام لفظ اخر

اليه واما الى المعنى بمعنى انه غير تام في نفسه اى لا يحصل من اللفظ
بانضمام شيء اليه فصار الحاصل انه لا يستقل بالمفهومية اى
مفهومية المعنى منه والمعنى قد يكون افراديا هو مدلول اللفظ
بانفراده وقد يكون تركيبيا يحصل منه عند التركيب فيضاف
ايضا الى اللفظ وان كان بمعنى اللفظ عند الاطلاق هو الافرادى
ويشترك الاسم والفعل والحرف في ان معناه التركيبي لا يحصل
الا بذكر ما يتعلق به من جزء الكلام ويختص الحرف بان معناها
الافرادى لا يحصل بدون ذكر المتعلق لكن لا بحسب اتفاق
الاستعمال كما في بعض الاسماء بل بحسب الوضع واشتراط الواضع
ذلك تنصيصا اذ دلالة على ما يشهد به الاستقراء بمعنى عدم
استقلال الحرف بالمفهومية انه مشروط بحسب الوضع في دلالتها
على معناها الافرادى ذكر متعلقها وفي عبارة الشارح قلت لا يخفى
لان قوله دال لم يقع موقعا صالحا لما علم من ان وضع و
لمعنى صاحب التعليل لقوله غير مشروط فبناء ذلك على ما قرره الشارح
المحقق وليس بدلا من قوله لا مر على ما توهم الشارح العلامة
ولا يخفى ما في هذا الكلام اى كلام المصنف من التحمل والتحكم اما
التحمل فلظهور ان معنى الكاف في زيد كعمرو وجاء في الذى كعمرو
واحد فيكون الحكم بان الاول اسم مستقل بالمفهومية والثانى
حرف غير مستقل بها لا غير مستقيم واما التحكم فلانا قاطعون
بان ذكر المتعلق مشروط فيهما بحسب الاستعمال ولا دليل على
ان ذلك في احدهما بحسب الوضع فيكون حرفا وفي الآخر لا بحسب
الوضع ليكون اسما واما التفصى عن ذلك على ما ذكره الشارح
المحقق فهو ان نظر الواضع في وضعه قد يكون على خصوص

اللفظ لعموم المعنى اى المعنى الكلى المحتمل للمفهومية في الكثرة
كوضع رجل حتى يصح ان يقال اكرم رجلا والمراد رجل ما لو اريد زيد
بخصوصه لم يصح حقيقة وقد يكون الى عموم اللفظ لخصوص المعنى بان
لا يلاحظ لفظا بعينه بل امرا كليا مندرجا فيه كثير من الالفاظ و
ذلك في وضع الهيات بان يفعل صيغة الفاعل من كل مصدر فانها
لمن قام به مدلول ذلك المصدر فيعلم منه ضارب لمن قام به الضرب
وقاعد لمن قام به القعود والى غير ذلك من الخصوصيات مع انه
لم يعتبرها ولم يلاحظها الى التفصيل وقد يكون الى اللفظ بخصوصه
فيصفه بملاحظة امر عام افراد ذلك الامر بخصوصياتها حتى لا
يكون الموضوع به هو ذلك الامر العام بل خصوصياته لما في التفصيل
الا ان نظر الواضع عند الوضع يكون الى ذلك الامر الى الخصوصيات
بمعنى انه عين اللفظ لذلك الخصوصيات لكن بملاحظة ذلك
الامر كما في تعيين لفظ هذا لهذا الرجل و هذا الفرس الى غير
ذلك مما لا يتناهى بملاحظة امر كلى هو المفهوم المشار اليه
بالخصوص والى القسمين الاخيرات اشار الشارح بقوله اللفظ
قد وضع وضعا عاما للامور مخصوصة واشار بقوله وضعا عاما
الى انه لا يلاحظ الا ذلك الامر العام وقوله لامور مخصوصة
الى ان تعين ان اللفظ لا يكون الا لدلالة على الخصوصيات
حتى لا يصح ان يقال ضارب والمراد من قام به مدلول مصدرها
بل مدلول الضرب بخصوصه او يقال هذا والمراد شخص ما اشار اليه
بل هذا المشار اليه بعينه ففي هذا القسم الاخير خصوص المعنى
مشخص لا يحتمل الكثرة واعتبار خصوص اللفظ في نظر الواضع
ضرورى بخلاف ما قبله فان خصوصيات المعاني كليات

وملاحظة الالفاظ عند الوضع ليست باعتبار خصوصياتها بل باعتبار
اندراجها تحت امر كلي وانما اقتصر الشارح على التعرض لهذين
القسمين لان الوضع الحروف من هذا القبيل لانها وضعت
باعتبار امر عام هو نوع من النسبة لكل فرد من افرادها معنى
بخصوصه ومعلوم انه لا يحصل خصوصية النسبة ونفسها لا في العقل
ولا في الخارج الا بتعيين منسوب اليه فلم يكن بد في دلالة الحروف
على معانيها من ذكر يتعلق به تعيين تلك النسبة بخلاف الاسم
والفعل فانهما ليسا للنسبة بخصوصها بل الاسم قد يكون لنفس
الذات كرجل وقد يكون للذات باعتبار النسبة كذو وفوق
وقد يكون للنسبة لا بخصوصها كالابتداء والانتهاء وكذا الفعل
فانه للنسبة الحدثية الى موضوع ما فعلى وعن والكاف اذا اريد
بها علو وتجاوز ونسبة مطلقا من غير نظر الى الخصوصيات
كانت اسما واذا اريد بها علو وتجاوز ونسبة بخصوصها كانت
حروفا فالمحل يعرف ذلك بالعلامات والقرائن كما في سائر
الالفاظ المشترك فلا تحكم بقوله نحو ذو وفوق مثال لما
وضع لذات باعتبار نسبة وقوله على وعن والكاف مبدء خبره
الجملة الشرطية بعده ومما يوضح الفرق بين الكاف الاسمية والحرفية
التأمل في قولنا زيد مانند اسد است وزيد همچو اسد است
الواو العاطفة هي في عطف الجمل التي لا محل لها من
الاعراب لافادة ثبوت مضمون الجملتين لان مثل قولنا
ضرب زيد اكرم عمرو وبدون العطف يحتمل الاضراب والرجوع
عن الاول فلا يعد ثبوتهما بخلاف ما اذا عطف نص على ذلك
الشيخ عبد القاهر واما في عطف المفردات وما في حكمها من

الجمل

الجمل التي لها من الاعراب محل فهي لافادة الجمع في الحكم المعطوف عليه
من الفاعلية والمفعولية او من المسند به او غير ذلك وقد عبر الشارح
عنه بالجمع في حكم اوذات   غاية ما ذكرتم يعني ان صحة اطلاق
الواو حيث لا ترتيب ولا معية لا يستلزم كونها حقيقة لجواز ان
يكون مجازا والمجاز وان كان خلاف الاصل يصار اليه عند القيام
الدليل والادلة الدالة على كونها للترتيب يدل على ذلك لكونه راجحا
على الاشتراك فصار الحاصل انها في غير الترتيب مجاز لا حقيقة لان
الادلة القائمة على كونها للترتيب يدل على كونها مجازا في غير الترتيب
لئلا يلزم الاشتراك ولا يخفى ان هذه معارضة ولا يقدح في صحة
دليل الخصم فلا يحسن ذكرها في معرض التزييف للدليل على مذهب الحق
نعم لما دل ما ذكرنا على كونها لمطلق الجمع فلو تم ما ذكروا على كونها
للترتيب احتاج دليلنا الى الترجيح لكن ادلتهم ليست تامة
لما سيجيء من نظر فيها   ولعله مستفاد من غيره كالاجماع
وفعل النبي على بيانا لمجمل الصلوة فوجوب تقديم الركوع على السجود
موافق لتقديمه عليه بالواو في الآية لكن لا يلزم ان يكون مستفادا
منه ولا يلزم من عدم دلالة هذا الدليل عليه عدم الدليل مطلقا
فلا يصح قوله ولولا لجاز الامران   ويفهم منه ترتيبا لوجوب
لما في تعلق الحكم بالوصف من الاشعار بالحيثية والعلية
والجواب منع وقوع الواحدة واما من يرى وقوع الواحدة ولا يجعل
الواو للترتيب فجوابه ان التنزيل يكون على وفق التنزيل التعليقي
وتمام تحقيقه في شرحنا للتنقيح ومما نقيضان بمعنى ان الحيض وجودي
والطهر عدمي والا فالطهر عدم الحيض عما من شأنه ان يحيض
فبينهما عدم وملكة تقريره المشهور في بيان الملازمة ان الشيء

الواحد لا يناسب بالذات للنقيضين او الضدين وعليه فيه ط فراد
الشارح زيادة تحقيق وبيانه ان دلالة اللفظ على معانيها لو كانت
ذاتية بينهما لما صح وضع اللفظ الدال على الشيء بالمناسبة الذاتية
الالفاظ لنقيض ذلك الشيء او ضده لانا لو وضعناه بحرد النقيض
او الضد لما كان له في ذلك الاصطلاح دلالة على ذلك الشيء فيلزم
تخلف ما بالذات بان يناسب اللفظ بالذات الشيء ونقيضه او
ضده وهما مختلفان فقوله دل عليهما اي على ذلك الضد او النقيض
وقوله اولهما اي لو فرضنا لفظ الوضع الدال على شيء ولذلك
الشيء اولنقيضه او ضده معلها اي فانه يدل عليه وعلى النقيض
او الضد وقوله وما بالذات لا يختلف كما لزم في الصورة الثانية
ولا يختلف كما لزم في الصورة الاولى ولا يخفى ان المنع اذ لا نسلم ان ما
بالذات لا يختلف بمعنى ان يناسب اللفظ بذاته المختلفين و
يدل عليهما   ثمن لله تعالى يعني ان كان الواضع هو الله تعالى
فارادته تخصيص لده ما باسم خاص   واعلم اشارة الى ما ذهب
اليه صاحب المفتاح من ان هذا المذهب ليس على ظاهره بل هو
محمول على ما عليه ائمة علم الاشتقاق من ان الواضع لا يهمل في
وصفه رعاية ما هي اللفظ والمعنى من المناسبة   او يخلق
الاصوات زعم الآمدي ان الاصوات وخلق العلم الضروري
طريق واحد حيث قال اما بالوحي او يخلق الله تعالى الاصوات والحروف
ويسمعها لواحد او لجماعة ويخلق لهم او لهم العلم الضروري بانها
قصدت للدلالة على المعاني وجمهور الشارحين على انه بانفراده
طريق الا ان منهم من فسره بان خلق الله تعالى الاصوات والحروف
التي هي الالفاظ الموضوعة في جسم لم يسمعها لواحد او جماعة اسماع

فاحمد لله لانه على المعا وفسره الشارح المحقق بان خلق الله تعالى
اصواتا يدل على الوضع ويسمعها اعتبر بتلك الاصوات لواحد او
جماعة وظهر ان هذا الاصوات غير الالفاظ الموضوعة لكنه لم يبين كيفية
دلالتها على وضع الالفاظ   ثم ان كان النزاع يعني ان ما
ذكرنا من وجوب التوقف انما هو عن القطع باحد المذاهب
لعدم افادة الادلة القطع واما اذا اريد الظهور والرجحان فانتفاء
الادلة القطعية لا يوجب التوقف لجواز ان يوجد ادلة ظنية
ولانها اسماء لان اسم الشيء هو اللفظ الدال عليه بالوضع
التخصيص بالنوع المقابل للفعل والحرف انما هو اصطلاح النحاة
الالهام بان يضع اشارة الى انه اذا علمه بمعنى الهمه يكون المعنى
الهمه الاسماء ولا خفاء في ان يعني اسهام الاسماء الالهام وضعها
لمعانيها لا الالهام الاحتياج الى هذه الالفاظ على ما في بعض الشروح
ويدل على ان التعليم للاسماء يعني انه اذا اضيف الاسماء
الى المسميات فدل على ان ليس المراد بها المسميات انفسها بل الالفاظ
الدالة عليها فلو كان النظر التعليم للمسميات لما صح الالزام بطلب الانباء
بالاسماء ثم انبائه بنفسه بالاسماء وبهذا ظهر ان هذا الجواب اثبات
للمقدمة الممنوعة لا كلام على السند وكذا الجواب الاول على ما اشار
بقوله اذ المتبادر من تعليم الاسماء وبهذا الطريق يمكن ان يدفع
ما يقال يجوز ان يراد الاسماء الموجودة في زمان آدم عم ولو سلم
العموم يجوز ان يكون ادم ومن بعده قد نسيها فاصطلح جماعة
على ما يسمعه من اللغات   التوقف عليها تقرره ان
لا شبهة وان كانت مجازا عن اللغات لكن كون اختلافهما
من آيات الله تعالى لا يدل على جهة كونه آية من توقيف الله تعالى

عليها وتعليمها ايانا بعد الوضع لجواز ان يكون توقيف الله ايانا
لوضعها واقدارنا على ذلك فان الجهتين سواء بل لا يبعد ان
يكون الثانية اولى لكونها ادل على كمال قدرة الصنع فليس
المراد ان حملها البتة على اللغات لا يكون التوقيف لعين اولى
من حملها على القدرة على الوضع لكون الاقدار آية على ما في بعض
الرفح والالزم سو فيد الدور مقتضى ظاهر العبارة ان الآية
لو لم يدل على سبق اللغات وفساده واضح فحمله على ان المعنى
يصح ما قلنا من عدم كون اللغات توقيفية والا لزم الدور
بمعنى مستق فيه الشيء فيه بما هو مسبوق بذلك الشيء وان كان
سبقا زمانيا لا ذاتيا كما في الدور المصطلح فان سبق الشيء
على نفسه بحسب الزمان ايضا ظاهر الاستحالة على انه لا حاجة الى ذكر
الدور اذ يكفي ان يق لو كانت توقيفية لم يكن سابقة على الآدم
بل متاخرة واللازم باطل بدلالة الآية فان قيل الآية يدل على
سبق اللغات والاوضاع دون التوقيف والتعليم ليدور
قلنا مبني على ان لغة القوم بطريق الاوضاع انما يكون بعد
توقيفهم وتعليمهم   واذا كان لزوم هو الذي علمها
بلفظ المبني للمفعول من التعليم يعني لا نم ان التوقيف لا يتصور
الا بارسال نعم توقيف قوم الرسول صم وتعليمهم واما توقيف
الرسول فيكفي فيه الوحي والاعلام من الله تع وتحقيقه ان المراد ان
دلالة الآية على سبق اللغات انما هي فرض الرسول صم الذي له
قوم قادم مخصوص من ذلك اذ لا قوم له عند البعثة والاولى ان يدفع
بالشرح والاثنا بالمتن   على اصطلاح سابق ذكر الآمدي
انه يستلزم التسلسل لتوقفه على اصطلاح سابق وهو على آخر وهكذا

واقتصر

واقتصر عليه لان الدور ايضا نوع من التسلسل بناء على عدم تناهي
التوقفات والمصنف لما اقتصر على الدور لم يصح ان يريد بالاصطلاح
السابق اصطلاحا آخر سابقا على ذلك الاصطلاح المفروض
فذهب الشارح الى ان السابق وصف مبين محقق لتقدمه على القدر
المحتاج اليه لا يكون اللازم دور تقدم الى وصف مخصص لا يكون
اللازم هو التسلسل دون الدور وهو الدور دون التسلسل واشار الى
بيان توقفه على ذلك الاصطلاح دون اصطلاح آخر سابق لقوله
والمفروض انه يعرف بالاصطلاح لا بالتوقيف اولا قيل بان ذلك
واما الشارح العلامة واتباعه فنسبوا لزوم الدور على انه لا بد بالآخرة
من العود الى الاصطلاح الاول ضرورة تناهي المصطلحات في
الجواب منع التوقف القدر المحتاج اليه الى الاصطلاح قولكم المفروض
انه يعرف بالاصطلاح تم بل انه لا يعرف بالتوقف فهو لا يوجب
انه يعرف بالاصطلاح بل بالترديد والقراين وبهذا يظهر انه يمكن
منع توقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر بل الترديد كاف
في الكل   او موضوع ابتداء من غير ان يوخذ من اصل
ولهذا جعل قسيما للمشتق وعلى تقدير الاشتقاق فقد اختلفوا في
انه من آية او من دلالة وعلى تقدير الوضع في انه موضوع للذات او
لبعض المعاني او للمفهوم الكلي او الشخصي لا يقدح فيه لان الاحتمالات
المرجوحة انما ينافي القطع دون الظن   واعلم ان النقل يعني
انه وان حصر طريق معرفة اللغات في النقل لم يرد استقلاله بذلك
وهو الظاهر اذ لا بد من صدق المخبر وذلك بالعقل ولا التصريح بان هذا
موضوع لذلك بل قد يكون بان يثبت بالنقل ما اذا انضم اليه
مقدمة اخرى عقلية افادنا العلم بالوضع كما ثبت ان الجمع المعرف

باللام مدخلة الاستثناء ومعلوم ان الاستثناء لاخراج الامر الذى
لولم يكن الاستثناء لزم دخوله فى المستثنى منه فعلم منه ان الجمع المعرف
باللام يجب ان يكون متناولا له ولغيره وهو معنى العموم فقوله وانه
لا جرح بالكسر والواو للحال والاظهر انه بالفتح عطف على ان الجمع فان
كون ضيع الاستثناء للاخراج اثبت بالنقل لان العقل والضميمة العقلية
هى ان كل ما يدخله الاستثناء يجب ان يعم المستثنى منه
مبادية من الاحكام قد سبق ان الآمدى صرح بان هذه هى
المبادى الفقهية والاحكام الشرعية لكن لاستعداد استمداد الاصول
من الفروع وعدم بيان هذه المباحث المتعلقة بالحاكم والحكم
والمحكوم فيه اعنى فعل المكلف والمحكوم عليه اعنى المكلف فى شىء
من كتب الفقه لم يصرح الشارح بذلك   ولان الحسن والقبح
ابتداء كلام تحرير محل النزاع وفيه اشارة الى ضمير يطابق الحسن
والقبح المدلول عليهما بالحسن والقبح ليصح التفسير بموافقة الغرض
ومخالفته ولا حاجة الى ما ذكره العلامة من ان اللام ليست صلة
للاطلاق بل تعليل ان يطلق الحسن والقبح على الشىء لاجل موافقته
الغرض ومخالفته ولا يخفى ان المناقشة باقية فى قوله ولما امرنا به
للقطع لانه تفسير للحسن والقبح الحسن والقبيح لا الحسن والقبح
والمراد ان اتصاف الفعل بالحسن والقبح فى العرف والاصطلاح
يكون باحد هذه المعانى فاما بحسب اللغة فاعم كحسن الصورة
والسيرة وقبحهما وصرح فى كل من المعانى الثلثة بانه ليس ذاتيا
تنبيها على فساد مذهب المخالف ثم انه لم يبين ان اى هذه
المعانى محل النزاع والظاهر انه المعنيان الاخيران كما ذكره بعض
الشارحين وانما اقتصر فى المواقف على الثانى لانه لم يذكر

التفسير

التفسير الثالث ولان معنى الجرح استحقاق الذم فى حكم الشارع فاستويا
فان قيل كيف يتصور النزاع فى ان ما امر الشارع بالثناء على فاعله او
بالذم لم يكن بحسب الشرع قلنا بمعنى ان يدرك بالعقل قبل ورود الشرع
ان هذا الفعل مما يستحق فاعله الثناء او الذم فى نظر الشرع واعلم ان الحسن
بالتفسير الثانى هما الواجب والمندوب اما القبيح هو الحرام واما المباح فليس
بحسن ولا قبيح وكذا المكروه وفعل غير المكلف من الصبيان والمجانين
والبهائم اذ لا امر بالثناء او الذم لفاعله واما بالتفسير الثالث فالمباح وفعل
غير المكلف حسن كالواجب والمندوب اذ لا حرج فى الفعل والقبيح هو الحرام
لا غير كما فى الثانى واما المكروه فلا حرج فى فعله فينبغى ان يكون حسنا اللهم
الا ان يقال عدم لحوق المدح الذى فى الترك حرج فى الفعل اما فعل الله تعالى
فحسن مطلقا بالتفسير الثالث ورد الشرع او لم يرد اذ لا حرج فيه وكذا فى التفسير
الثانى اذ قد امر الشارع بالثناء على فاعله لكن بعد ورود الشرع لا فاعله اذ
لا امر اللهم الا ان يقال الامر قديم ورد او لم يرد ثم فعله الذى صدر عنه قبل
ورود الشرع وبعده سواء فى هذا المعنى وهو انه حسن بالتفسير الثالث
مطلقا وبالثانى بعد ورود الشرع لا قبله ثم اختلفوا ضمير توجيه للحسن او القبح
الا فى قوله توجيه فى القبيح فقط فانه للقبيح فقط وكذا المستتر فى يجعل وضمير
فيهما للحسن والقبح والظرف حال او متعلق بقال ولتحصيل وضمير بذاته
للفعل والمعنى كونه بذاته انه لا مدخل للصفة اصلا ومعنى كونه لصفة ان
لها مدخلا للقطع بانها تستعمل بدون الذات ومعنى اتفاق المعتزلة على ان
الافعال تحسن وتقبح لذواتها اعم من ان يكون باستقلال الذات او بواسطة
الصفات او الوجوه والاعتبارات ومعنى قوله لو كان ذاتيا لو كان
لذات الفعل او الصفة لازمة   والحسن يكفى فيه اشارة الى وجه
التفرقة وهو ان الاصل فى الفعل هو الحسن وعدم الجرح والظلم لم

ما يوجبه فيندفع ما ذكره الشارح العلامة من انى لم اظفر بسبب هذا التخصيص
وكانه مبني على ما ذهب اليه المعتزلة من تساوي الذوات وتمايزها
بالصفات فلو قبح فعل لذاته يقبح فعل الله تعالى لتساوي الافعال
في الذوات كلطم اليتيم فان كونه للتاديب صفة محسنة وكونه
للتعذيب صفة مقبحة فانه يجب اذا كان فيه مصلحة نبي بان يتعين
كونه طريقا اليها بحيث لا يحصل عصمته لغيره من المعاريض ونحوها
ولا خفاء في ان الواجب حسن والتقدير ان كلا منهما حسن او قبيح
فحسنه او قبحه ذاتي يمتنع زواله وبهذا يندفع ما يقال انه لا يتعين لذلك
ولو سلم فالحسن لازمه لذلك اعني تخليص النبي لا هو ولو سلم فالتخلف
لمانع لا يقدح في الاقتضاء فهذا خبر لا يخلو عن الصدق والكذب
قرر الآمدي وغيره لزوم اجتماع النقيضين اعني الحسن والقبح في
الكلام بناء على ان صدقه مستلزم لكذب كلام اليومي وكذبه
لصدقه وفيه نظر لانه ان اريد لاكذبن غدا في محله فلا يصدق على
شيء من الكلام الغدي ان صدقه مستلزم لكذب هذا الكلام
وانما الخفاء في انه هل يصدق ذلك على المجموع على تقدير صدقه وان
ان اريد لاكذبن غدا في كل من الكلم به فظاهر ان كذب شيء لا
يستلزم صدقه وانما الكلام فلهذا عدل الشارح المحقق الى تقدير
اجتماع النقيضين في الكلام اليومي فيتم سواء حمل على الاطلاق
او العموم وسواء سكت عن الكلام او تكلم بما يكون كله صادقا
او كاذبا او بعضه صادقا وبعضه كاذبا بيانه ان قوله لاكذبن
غدا ان طابق الواقع كان حسنا لصدقه وقبيحا لاستلزامه وقوع
متعلقه الذي هو صدور الكذب عنه في الغد وان لم يطابق
الواقع كان قبيحا لكذبه وحسنا لاستلزامه انتفاء متعلقه

الذي

متعلقه الذي هو الكذب القبيح ولا شك ان انتفاء القبيح وتركه حسن
والتقدير ان ملزوم الحسن حسن وملزوم القبيح قبيح وان كل حسن
او قبيح فذاتي فيلزم الكلام اليومي اجتماع صفتي الحسن والقبيح
الذاتيين وهما متناقضان ضرورة ان القبيح لا حسن والا نسب
ان يورد البيان في الاخبار الذي هو من افعال المكلف ما يشعر
به عبارة المتن حيث قال في صدق من قال لاكذبن هذا وكذبه
ولم يكن ذاتيا ظاهر عبارة المتن انه عطف على استلزامه بمعنى
انه لو لم يكن اللاحسن سلبيا لم يكن ذاتيا وهذا اما لا معنى له من
الشارحين فمن لم يتعرض له اصلا ومنهم من جعله دليلا آخر
على كون الحسن موجودا بمعنى انه لو لم يكن الحسن موجودا لم يكن
ذاتيا للفعل لاستحالة استناد المعدوم الى الذات وفساده
واضح اما لفظا فلانه ليس ههنا شيئا يفيد عطفه عليه هذا المعنى
واما معنى فلان الصفات السلبية قد يكون مما يقتضيه والشارح العلامة
جعله عطفا على استلزام وجعل ضمير لم يكن للحسن اي لو لم يكن اللاحسن
سلبيا كان الحسن سلبيا لكونه نقيضه وح لا يكون وصفا ثبوتيا
للذات وهذا خلاف مذهبهم والشارح المحقق مال الى هذا التقرير
مع زيادة تصرف ويعتبر مجموعه دليلا على صدق اللاحسن على المعدوم
لكن لم يبين ان عطفه على اي شيء يفيد هذا المعنى والمقتضي
سوق كلامه وانه عطف على مقدر في غاية البعد اي لو لم يصدق
على المعدوم انه ليس بحسن لزم خلاف الضرورة ولم يكن الحسن
ذاتيا ولا يخفى ان صدق ليس بحسن على المعدوم في الجملة اظهر من
ان يحتاج الى مثل هذا البيان الخفي ولهذا صرح بانه ضروري على ان
معنى الذاتي ههنا ان لا يكون صفة حقيقية للاشياء موجودة

خصوصا عند المعتزلة القائلين بان للمعدومات ذوات متحققة وان
لم يكن موجودة والاظهران مقصود الشارح انه عطف على استلزم
اى لو لم يكن الاحسن سلبا لم يكن الحسن ذاتيا وما ذكر من قوله
وايضا اذا لم يصدق الى آخره بيان اللزوم   لان ذلك
اى كون الشئ زايدا وجوديا هو معنى العرض ولا يخفى انه لا بد
من زيادة قيد وهو ان لا يكون قائما بنفسه وكان الزايد مشعر
بذلك   واما الثانية اى بطلان اللازم اعنى قيام المعنى
بالمعنى فلانه يلزم اثبات الحكم اعنى كون المعنى قائما به للمحل الفعل
اى الفاعل للفعل بنفسه ولو قال المحل المعنى لكان اولى لانه فى بيان
بطلان قيام المعنى بالمعنى مطلق ولذا قال اذ الاصل فيهما
اى المعنيين معا بالجوهر ولم يقل بالفاعل اذ هما اى المعنيان
معا حيث الجوهر اى فى حيز الجوهر بطريق التبعية له وهذا ما قال الآمدى
ان قيام العرض بالجوهر لا معنى له غير وجوده حيث الجوهر تبعا له
وقيام احد العرضين بالآخر لا معنى له سوى انه حيث ذلك العرض
الآخر حيث ذلك العرض هو حيث الجوهر فهما معا حيث الجوهر
وقايمان به ولا معنى لقيام احدهما بالآخر وان كان قيام احدهما
بالجوهر مشروطا بقيام العرض الآخر وتحقيقه فى الكلام على ما تقرر
من ان معنى قيام العرض بالجوهر انه فى تحيزه تابعة للجوهر لا اختصاصه
اختصاصا به بحيث يصير نعتا له والجوهر منعوتا به على ما هو راى الفلاسفة
فيكون السرعة والبطوء قايمان بالحركة كلاهما قايمان بالجسم وتقرر
ايضا ان كل جوهر فهو متحيز ولا وجود للجوهر المجردة ليكون لها
اعراض قايمة بها مع عدم التحيز لكن لا يخفى ان ما سبق من ان
الفعل قد وصف بالحسن فيلزم قيامه به انما يصح على راى الفلاسفة

دون

دون المتكلمين فيتوجه قطعا منع الملازمة او منع بطلان اللازم
واعرض كلام العلام فى هذا الكلام من التطويل بحيث لا
يحصل منه على شئ وكلام بعض الشارحين هو ان الاعتراض الاول
نقض اجمالى للدليلين المذكورين على كون الحسن وجوديا فانهما
يجريان فى الامكان بان يقال نقيضه لا امكان وهو سلب لما ذكر
وايضا لو كان الامكان عدميا لم يكن وصفا ذاتيا للممكن مع كون
الامكان ثبوتيا بطل بالاتفاق وهذا مع فساده وابيانه على الفاسد
لا يوافق كلام الاصل فان الآمدى قال بعد تقرير الدليل فان قيل
يلزم منه امتناع اتصاف الفعل بكونه ممكنا ومعلوما ومقدورا و
مذكورا قلنا هذه الصفات امور تقديرية مفهوم نقايضها سلب
التقدير والامور المقدرة ليست من الصفات العرضية فلا يلزم قيام
العرض بالعرض فعلم ان الاعتراض نقض اجمالى للدليل المذكور على
امتناع كون الحسن ذاتيا للفعل بانه يلزم منه ان لا يكون الامكان
ذاتيا للفعل وهو محال ضرورة بان الامكان ذاتى للممكن والا
لزم الانقلاب والاعتراض الثانى نقض تفصيلى هو منع كون الحسن
وجوديا مع تحقق ابطال دليله على وجه يندفع به جواب الآمدى
عن الاعتراض الاول وتقريره على ما ذكره الجمهور ان الاستدلال
على كون الحسن وجوديا بكون اللاحسن سلبا لصدقه على المعدوم
ليس بمستقيم لانه اى صورة النفى وتذكير الضمير باعتبار الجزء او
لانها فى حكم النفى قد يكون ثبوتا وفى بعض النسخ ثبوتيا اى وجوديا
كاللامعدوم وقد يكون منقسما بعض افراده موجودة وبعض افراده
معدوم كاللاواحد واللاممتنع فمجرد صدقه على المعدوم لا يستلزم
كونه عدميا على الاطلاق وكون صورة النفى سلبا موقوف على

كون ما دخله النفي موجودا فلو استفيد كونه موجودا من كون صورة النفي
سلبا لزم الدور وهذا تقرير ظاهر الا ان المصنف لما قال لانه قد يكون
ثبوتيا بتذكير الضمير والعدول عن الوجود الى الثبوت جعل فيه بحث
ان المحقق الضمير للمعنى اي ما دخله النفي لا لصورة النفي وحمل
الثبوت على معناه المصدري وجعله اعم من الوجود على ما هو رأي
المعتزلة وتقريره انا سلمنا ان صورة النفي سلبا لكنه قد يكون
سلبا للثبوت امر لا امر اعم من ان يكون موجودا او معدوما فلا يستلزم
كون المنفي موجودا كاللاامتناع اذا قصد به سلب الامتناع ونفي
ثبوته عن الشيء لا مفهوم ما ليس بامتناع فالمنفي هو ثبوت الامتناع
لغير ما سلب عنه الامتناع وقد يكون سلبا لامر يصدق على الموجود
والمعدوم كاللامعلوم وهذا ايضا لا يستلزم كون المنفي موجودا
لان العام لا يستلزم الخاص وهذا معنى قوله على التقديرين اي
تقدير كون المنفي ثبوتا وتقدير كونه منقسما لا يلزم من كون النفي
سلبا وجود المنفي كما في المثالين يعني اللاامتناع واللامعلوم
قد يكون سلبا لوجود كاللاموجود وهذا يستلزم كون المنفي
موجودا فاستلزام صورة النفي لوجود المنفي يتوقف على كونها نفي
وجود لا نفي ثبوت او منقسم فلو استفيد وجود المنفي منه لزم
الدور ولعمري لا ارى للشارح المحقق باعثا على امثال هذه التقريرات
سوى قوة تصرفه في الكلام ودفع ظاهره دفعا من متابعة الاوهام
اما عندكم فتقريره ان كل حسن او قبيح فهو فعل المتمكن منه
اي القادر عليه وكل ما هو فعل القادر عليه فهو مختار له لان تأثير القدرة
لا يتصور الا على وفق الاختيار فكل حسن او قبيح فهو مختار وبعكس
بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس مختارا لا يكون حسنا ولا قبيحا

فهو

٣٦

فهو اتفاقي والاتفاق ليس بمختار لانه صدر من الفاعل من غير
قصد ولا تعلق قدرة وارادة فيلزم ان لا يكون مختارا
الضمير لفعل الباري المختار اسم مفعول او للباري فاسم فاعل
الضروري وجود القدرة اي المعلوم بالضرورة هو
ان للعبد قدرة في مثل الصعود دون السقوط واما ان قدرته
موثرة فيه ليكون اختياريا فلا تعلق ارادته قديم يعني
ان مرجح فاعلية الباري هو تعلق ارادته في الازل بحدوث ذلك
الفعل في وقته وهو قديم فلا يحتاج الى مرجح لان علة الاحتياج
عندنا الحدوث دون الامكان وحاصله تخصيص المرجح في
قولنا ترجيح فعله يحتاج الى مرجح بالمرجح الحادث فان المرجح القديم
المتعلق ازلا بالفعل الحادث لا يحتاج الى مرجح آخر هذا اذا كان
عدد التقسيم في المرجح نفسه واما اذا كان في الفعل مع المرجح
على ما هو الظاهر من عبارة الشيخ فتوجيهه انا نختار ان الفعل
مع المرجح لازم ولا يلزم من كون الفعل اضطراريا عند كونه
بالمرجح الحادث الذي لا اختيار للفاعل فيه ولا استقلال
كونه اضطراريا عند كونه بالمرجح القديم الذي لا يفتقر الى علة
اصلا لا استقلال الفاعل به ح وجود الاختيار كاف
اي لا يحتاج الى استقلال العبد بالايجاد والتأثير ولهذا
تفرز يشير الى ما بين في مسألة خلق الافعال من ان للعبد
قدرة واختيارا لكن لا تأثير لقدرته وليس اختياره بمشيئته
وانما الخالق هو الله تعالى واثر العبد هو الكسب لا غير ومثل
هذا لا ينافي التكليف وعلى الجبرية ليستوضح لك
ان هذه الحجج الثلث ينتهض على غير الجبرية ايضا فيجب ان يكون

الادلة الاربعة السابقة مخصصة لمن عداهم لا ينتهض عليهم والا
كان لتخصيصهم بالذكر جهة اصلا فلهذا اشار الى اندفاع
الادلة الاربعة عنهم اما الاول فلجواز ان يختلف الفعل فيحسن
تارة لتحقق الجهة المحسنة ويقبح تارة لتحقق الجهة المقبحة واما
الثاني فلجواز صدق اجتماع الحسن والقبح اذ لا تناقض عند
اختلاف الاعتبار فيحسن الخبر المذكور من حيث انه صدق ويقبح
من حيث انه مستلزم لكذب خبر آخر واما الثالث فلان الحسن
الذي ليس من الاوصاف الذاتية يجوز ان يكون مرضيا و
اما الرابع فلان فعل العبد وان كان لازما او اتفاقيا يجوز
ان يشتمل على جهات واعتبارات بها يحسن ويقبح هذا وفي
عدم انتهاض الآخرين عليهم نظر لو حسن الفعل او قبح
الفعل لغير الطلب قد اعترف الشيخ العلامة بتحريره في تقرير هذا
الدليل وقرره بوجهين ينتهض احدهما على جميع المعتزلة و
الآخر على القائلين بكون الحسن والقبح لصفات او لجهات
واعتبارات الاول لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب اي
لغير امر الشارع او نهيه سواء كان ذلك الغير الفعل او
صفاته او جهاته واعتباراته لم يكن تعلق الطلب لنفس الطلب
ضرورة توقفه ح على ذلك الغير واللازم باطل لان تعلق
الطلب بالمطلوب تعلق عقلي لا يتوقف على غيره لاستلزامه
مطلوبا عقلا فاذا حصل الطلب تعلق بنفسه بالمطلوب الثاني
لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب من الصفات والاعتبارات
لم يكن تعلق الطلب لنفس الفعل المطلوب بل يتوقف
على ما له من الصفات والجهات والاعتبارات لكنه

تعلق

تعلق عقلي لا يتوقف على شيء زائد على المطالب فقضى الاول
على ان ضمير لنفسه للطالب والثاني على للفعل ثم اعترض
عليهما بما لا يخفى واختار بعض الشارحين التقرير لكن خص
الغير بالجهات والاعتبارات ليكون حجة عليهم على الجبائية
وحدهم وبين بطلان اللازم بان التعلق نسبة بين الطلب
والفعل والنسبة بين الامرين لا يتوقف الا على حصولهما
والمطلب قديم لا يتصور توقفه على حادث فاذا حصل الفعل
تعلق الطلب به من غير توقف على جهة واعتبار ثم اعترض بانه
يجوز ان يكون المطلب هو ذلك الفعل بشرط مقارنته الجهة
المحسنة والمقبحة فيتوقف التعليق على حصول المطلب اعني
الفعل المخصوص واختار الشارح المحقق من الاول كون ضمير
نفسه للطلب لانه الملايم بقوله غير المطلب ومن الثاني تخصيص
الغير بصفات الفعل واعتباراته دون ذاته لان توقف
تعلق الطلب على ذات الفعل المطلب مما لا سبيل الى نفيه
وحاصله ان تعلق الطلب بالفعل لو توقف على ما يعرض
للفعل من الصفات او يتعلق به من الجهات والاعتبارات
لم يكن تعلق به الطلب من لوازم الذات والجواب انا لا نعني
ان الطلب يتحقق ولا يتعلق ما لم يعرض الجهات والاعتبارات
بل انه لا يتحقق ح فان بين ذلك على ان الطلب قديم فهو
مع انه لا ينتهض على المعتزلة يستلزم القول بقدم الفعل المط
او بانه قد يتحقق من غير تعلق بط متحقق او صفة
او اعتبارية عارضة لينتهض على الجبائية ايضا فيكون
الحكم بالراجح متعينا عليه يعني لا بد في الفعل من حكم النية

واذا امتنع المرجوح يعني الراجح وح يندفع ما ذكره العلامة من ان
هذا انما يتم لو كان ترك الراجح مطلقا قبيحا وليس كذلك
اذ القبيح تركه مع الاتيان بالمرجوح   وقد يقال الغرض
من الدليل المذكور منع المقدمة القائلة بان تعيين الحكم
بالراجح ينفي الاختيار والجواب عنه بان افعال الله تعالى
تعلل بالحكم والاغراض استقام على اصول المعتزلة فلا يقوم
حجة عليهم   لتحقق الوجوب اي بحكم العقل وتحقق الجزم
اي الاخلال بالواجب الحكم الضرورة استلزام حكم العقل
يعني ان حكم العقل يقتضي عدم التعذيب وهو ثابت فينتفي
حكم العقل   وانه لا يمتنع يعني ان في قوله لا يستلزم قد يتوهم
خلاف ما اشار اليه ان مجرد القول بوجوب الفعل لا يستلزم
القول بالتعذيب قبل البعثة بل هو مع القول بعدم جواز
العفو   بل ما ذكر المعنى الاول هو الظاهر والثاني
تكلف محض ومعناه لا نسلم ان الصدق النافع والايمان
وقبح الكذب الضار والكفران بمعنى استحقاق الثناء
والذم في حكم الشارع او بمعنى وجود الحج وعدم قد
روي بل بمعنى موافقة الغرض ومخالفته في لاحد حسين
لكن ابهمه لكونه كافيا في المقصد اعني عدم ثبوت
المتنازع فيه الذي هو احد الامرين بالتعيين ولا
دلالة في هذا على انه باي معنى يوجد لا يثبت المتنازع
حتى يفهم منه ان محل النزاع غير التفسيرات الثلث وقد
كان فرقه ومنع بلفظ الفعل ثمة الى ان ليس
هذا تفسيرا لكلام المتن بل منع اخر   فاذا تقرر تساويهما

يعني

يعني اذا كان لكل منهما لوازم مخالفة للوازم الآخر كان تقدير تساويهما
من جميع الوجوه تقدير امر مستحيل وح لا نسلم ان العقل يؤثر
الصدق على ذلك التقدير اعني وقوع التساوي بل لا يؤثر الصدق
ولا الكذب وان كان يؤثره في الواقع لعدم وقوع المقدر فان
قيل ايثار الصدق عند وقوع التساوي مما يكاد يجزم به العقل
ويستبعد منعه قلنا انه يلتبس عليه حال وقوع التساوي بحال فرضه
وتقديره فيظن ان جزمه بايثار الصدق عند فرض التساوي
وتقديره جزم بايثاره عند وقوع التساوي وكما يستبعد منعه
وقوع المقدر والفرق بينهما غير خفي على المتامل لان الجزم مع التقدير
جزم في حال التساوي وعدم الترجيح فالايثار في الاول لمرجح و
في الثاني لا لمرجح فقوله لانه لا يلزم من فرض التساوي وقوعه
معناه ان توجه منع ايثار الصدق انما هو حال وقوع التساوي
لا حال فرضه فعند الفرض انما كان يتوجه لو كان مستلزما للوقوع
فنحن لم نستلزم استبعد المنع وقوله في المتن فذلك يستبعد
معناه ان منع ايثار الصدق انما هو يستبعد لان تقدير التساوي
تقدير امر مستحيل لا يتصور وقوعه حتى لو كان امرا ممكنا ربما يقع
مع التقدير لم يستبعد معه المنع كما لا يستبعد مع الوقوع و
شرح هذا المقام على ما ذكره المحقق مما لم يحم حوله احد
ولو سلم ذلك اي كون حسن الصدق ذاتيا في حقنا
فلا يلزم كونه كذلك في حق الله تعالى حتى يصح حكم العقل
قبل ورود الشرع ان فعله يستحق الباري في حكم الله تعالى
تمكين العبد اي اقداره قسره والجائه اي الطاعة فلا رد ما ذكر
العلامة من ان فعل العبد بقدرته لا بقدرة الله تعالى ولا تمكين منه

ولا يثبت الشرع لا انظر حتى يجب فلزم الافحام وفي المنع
والكل مما لا يثبت اشارة الى دفع الاعتراض بان وجوب النظر من
النظريات في الحنفية التي تسمى فطرية القياس   واما ثانيا فباطل
واشارة الى رد مقدمة الاولى اعني لا انظر حتى يجب ولما كان دفعه
ظاهرا وهو ان معنى الافحام انه لا يمكنه الزام النظر الا بعد
الوجوب فله ان يقول لا انظر ما لم يجب وان جاز النظر بدون الوجوب
اشارة الى رد المقدمة الثانية لان قوله لا يجب النظر ما لم انظر و
ما لم يثبت الشرع ليس بصحيح لان النظر انما يكون للعلم بالشيء
وثبوته عند الناظر لا لثبوته وتحققه في نفس الامر فالوجوب
عندنا ثابت بالشرع نظر او لم ينظر ثبت الشرع عنده او لم يثبت
من غير توقف على العلم به لان العلم بالوجوب متوقف على الوجوب
فلو توقف الوجوب عليه لزم الدور ولما اعترض بعضهم بان
هذا التكليف للغافل واجاب بانه جائز في هذه الصورة للضرورة
اشارة الى ابطاله بقوله وليس ذلك اي وجوب النظر قبل النظر
وثبوت الشرع عنده من تكليف الغافل في شيء لان معناه ان
لا يفهم التكليف والخطاب وههنا قد فهمه وان لم يصدق به ولم
يعلم انه مكلف   للزم محالا ان ظاهر كلام المصنف وصريح كلام
الآمدي هو ان الاول جواز اظهار المعجزة والثاني امتناع الحكم بقبح
الامور المذكورة وتكليف ما لا يطاق فجعل الاول جواز اظهار المعجزة و
امتناع الحكم بقبح نسبة الكذب اليه والثاني عدم قبح التثليث
ونحوه وجعل نسبة الكذب يعني انتسابه الى الله وكونه كاذبا
ليكون فعل الله تعالى والاظهر ان نسبة الكذب اليه فعل العبد
كنسبة الزوجية والولد والكفو وذلك لانه لو اجري كلام المصنف

على ظاهره

على ظاهره لما كان لتوسيطه قوله قبل السمع بين نسبة الكذب و
التثليث جهة بل كان المناسب تقديمه على الكل او تاخيره عنه
من العالم بخلافه اي ممن يعلم خلاف كل ما ذكر من
المحالات وح فتقييده بذلك لانه ربما لا يحكم بقبح صدور هذه الامور
من الجاهل اطلقوا اي بعض المتقدمين فيه تسامح لان المسئلة الاولى
على ما ذكر هي ان شكر المنعم ليس بواجب عقلا والثانية هي ان لا حكم
لافعال العقلاء معناه لا حكم لها فيما لا يقتضي العقل فيه بحسن وقبح
على ما صرح به في المتن اذ لو اجري على عمومه لم يكن مسئلة على التنزل
قوله في المتن بل اللقمة بالنسبة الى الملك اكبر فما يؤكد
الامر الاستهزاء واما ما ذكره من ان شكر العبد اقل قدرا من شكر
الفقير فلا يؤكده بل ربما يخيل به لان مبنى الاستهزاء على قلة
النعمة وكثرة الشكر ولهم اي للمعتزلة في افعال التي لا يحكم العقل
فيها بحسن ولا قبح ثلثة مذاهب احدها الحظر اي الحرمة وثبوت الحرج
في حكم الشرع وثانيها الاباحة اي الاذن وعدم الحرج وثالثها
التوقف وفسر تارة بعدم الحكم ورد بانه قطع لا توقف وتارة
بعدم العلم بان هناك حكما ام لا او بانه الحظر او الاباحة بالمعنى
المذكور مع انه لا شرع ولا حكم من العقل بحسن او قبيح قلنا
معناه ان الفعل الذي لا يدرك العقل فيه بخصوصه جهة محسنة
او مقبحة كاكل الفاكهة مثلا ولا يحكم فيه بحكم خاص تفصيلي في فعل
ممكن العقل فيها على الاجمال انها محرمة عند الشارع وان لم يظهر
الشرع ولم يبعث النبي او مباحة وبهذا ظهر فساد اعتراض
الشارحين على صورة التصرف في ملك الغير وصورة الضرر
الناجي وامثال ذلك بانها خارجة عن محل النزاع لاستلزام

ادراك جهة القبح ثم جوابهم بمنع ذلك فاما بان المراد احتمال الضرر
لا ثالث لهما اذ لو وجد لجاز تركهما جميعا اشتغالا بالثالث فلم يلزم
التكليف بالمحال وفيه بحث لان الثالث ايضا حرام يجب تركه فان
قيل يجوز ان يكون الثالث مما يدرك فيه جهة حسن قلنا فكذا
احد الضدين فخرج الجملة لا حاجة الى نفي الثالث والتقريب واضح وهو
ان تناول العبد للمستلذات التي خلقها الله تعالى بمنزلة تناول
المملوك خطره من بحر مالكه بل اقل فكيف يحكم العقل بتحريمه
ولو سلم فمعارض يعني ان ما ذكرتم من كونه تصرفا في ملك الغير وان
دل على الحرمة لكن كونه دفعا للضرر الناجز يقتضي وجوبه فضلا عن
الاباحة فينتفي الحرمة وليس تحمل الضرر الناجز لدفع ضرر خوف العقاب
المترتب على التصرف في ملك الغير اولى من تحمل ضرر الخوف لدفع
الضرر الناجز فان ضرر الخوف لكونه اشد رجح الآخر لكونه ناجزا مقطوعا
به عند العقل ان لا حرج فسره الشارح بان لا حكم بالحرج اذ لو
حمل على ظاهره لكان حكما بعدم الحرج فلا يكون مسلما فان قيل
الحكم بعدم الحكم حكم قلنا نعم لكن لا بان الفعل في نظر الشرع محظور
او مباح او غير ذلك مما هو المتنازع ومثله آت في المحرم بان
يقال ان اردت ما لحرفه ان العقل يحكم بانه قبيح او حرام في حكم الشارع
لزم التناقض لان المفروض انه مما لا حكم للعقل فيه بحسن او قبح
في حكم الشارع وسيجيء الجواب عن هذا وقد حققناه في تحرير المبحث
وهو ان المراد بعدم حكم العقل انه لا يدرك فيه بخصوصه جهة حسن
او قبح وهذا اثبات في الحكم العام بالحرمة او الاباحة بل الوجوب نظرا الى
الدليل والمعارضة بانه ملك الغير فيحرم فان قيل المعارضة بدليل
المحرم ينافي تسليم ان لا حرج في الفعل والترك قلنا هي من

قيل

قبيل المحرم على انها لا يجب ان يكون على وفق المعتقد بل يجب ان
يكون منافيا لما ادعاه الخصم ومن قبيل الواقف يعني ان
المراد بالتوقف ان الفعل الذي لا يدرك العقل فيه بخصوصه جهة
حسن او قبح يحكم العقل بان لذلك الفعل في نفسه حكما من الشارع
بالحظر او الاباحة حتى ان بعض افراده مباح وبعضها محظور لكن في اي
معين فرضت لا ادري انه الحكم بالحظر او الاباحة وهذا غير الامرين
الذين فيهما التردد يعني التوقف عن الحكم لعدم السمع والتوقف
في الحكم لتعارض الادلة وهذا اتى التحقيق هنا الامر الثاني من
الامرين اعني التوقف في الحكم لكن لا لتعارض الادلة بل لعدم
الدليل على التعيين لتتناول ما لا يعم لا خفاء في ان
اجرى على ظاهره لم يتناول شيئا من الاحكام اذ لا يصدق على
حكم ما انه خطاب متعلق بجميع افعال المكلفين فالمراد تعلقه
بفعل منها وح يدخل الخواص وغيرها مورد عليه اي بما زيد قيد
الاقتضاء او التخيير خرج عن التعريف احكام الوضع ككون الشيء
دليلا مثل الاجماع والقياس لما يجب بها او سببا مثل دلوك الشمس
للصلوة والزنا لوجوب الجلد او شرطا كطهارة المبيع لصحة البيع
فزيد قيد او الوضع ليدخل ولم يذكر الآمدي في اصناف خطاب الوضع
جعل الادلة وذكره ههنا فان قيل هب ان ما صرح بقيد الاقتضاء
او التخيير دخل بقيد او الوضع لكن من الاسباب والشروط ما ليس
فعل المكلف كزوال الشمس وطهارة المبيع ونحو ذلك فكيف يستقيم
الحد طردا وعكسا قلنا المراد بالتعليق الوضعي اعم من ان يجعل
فعل المكلف سببا او شرطا لشيء مثلا او يجعل شيء شرطا
او سببا له يعتبر فيها حيثية التكليف لا يخفى ان عبارة

حيثية التكليف فيما يتعلق به خطاب الاباحة بل الندب والكراهة موضع
تأمل يختص به اي بما يحصل تلك الفائدة الا بالاطلاع على ذلك
الخطاب ثم استشعر اعتراضا بان الاطلاع على الشيء معرفته فتلك
الفائدة يتوقف على معرفة الخطاب المخصوص الذي لا يعرف خصوصه
الا بمعرفة الفائدة فيه دورا ويتوقف على معرفة الذي هو الحكم فيكون
تعريف الحكم به دورا فاجاب بان المتوقف على الاطلاع على الخطاب
المخصوص اعني الحكم هو حصول الفائدة لا تصورها والمعتبر في معرفة خصوصيته
او الحكم تصورها لا حصولها فلا دور فان قيل تصور مفهوم الفائدة
المختصة بالخطاب يتوقف على تصور الخطاب ضرورة قلنا نعم لكن
على تصور مفهوم الخطاب الذي هو جزء مفهوم الحكم لا المخصوص
الذي هو نفس الحكم والتحقيق ان تصور مفهوم الحكم يتوقف على تصور
مفهوم الفائدة وهو على تصور مفهوم الخطاب لا الحكم وحصول ذات
الفائدة يتوقف على حصول ذات الحكم ومعرفتها لا على تصور مفهوم
وهذا حكم انشائي هكذا وقع في بعض النسخ وقد سقط عن العلامة لفظ
كل لان عبارة المنتهى وهكذا كل حكم انشائي اذ ليس له خارج يعني
ان ما ذكرنا في الحكم الشرعي من ان فائدته لا تحصل الا بذلك الخطاب
حكم كل انشائي فان فائدته لا تحصل الا منه اذ ليس بسبب خارجي
غير ما يقوم بالنفس ويفهم من اللفظ ليمكن حصولها بطريق آخر
ولعل ان له يعني ان الآمدي ان يفسر الفائدة الشرعية
بما يتوقف على الشرع حصولها وثبوتها في نفس الامر اما فهم المعترض
وهو الاصل الذي يتوقف العلم به على الشرع سواء توقف حصوله
ام لا وهذا معنى قوله دون ما هو حاصل ورد بالشرع اما لا لكنه يعلم
بالشرع يعني يكون معنى نسبتها الى الشرع ان يستند اليه حصولها

مجرد

لا مجرد العلم بها او ترجيح الاخبار بالمغيبات مثل قوله تعالى الم غلبت
الروم فانها فائدة حاصلة في الواقع لكنها يعلم بالشرع هذا ولكن
لا تواري الزيادة بنفس التحصيل في قوله لتحصيل ما حصولها زيادة
فائدة فاعلم ان الخبر شيء آخ وتفسير لاختصاص الفائدة
في الخطاب عن الانشاء دون الاخبار وتحقيقه ان للخبر لفظا هي
الاصوات والحروف ومعنى ثابتا في نفس المتكلم يدل عليه اللفظ
فيرتسم في نفس السامع هو مفهوم الطرفين والحكم ويتعلق ذلك
المعنى هو النسبة بين الطرفين يشعر اللفظ بوقوعه في الخارج لكن اشعار
بوقوعه لا يستلزم وقوعه بل قد يكون واقعا ولكون الخبر صادقا
وقد لا يكون فيكون كاذبا ففي هذا اشارة الى ان مدلول الخبر انما هو
الصدق والكذب احتمال عقلي ومثل هذا المعنى لا يختص بالكلام الدال
عليه اذ قد يعلم وقوع متعلقه بطريق آخر كالاحساس في المحسوسات و
الضرورة والاستدلال في المعقولات والالهام مثلا في الغائبات
والانشاء له لفظ ومعنى يدل عليه لكن ليس لمعناه متعلق يقصد به
الاشعار والاعلام بل انما يقصد به الاشعار بنفس ذلك المعنى الثابت
في النفس كالطلب مثلا في الانشاءات الطلبية ومثل هذا المعنى لا يعلم الا باللفظ
بطريق جعل الشارع مع وقوع ثبوته في النفس فيتحقق بالخطاب الدال
عليه مثل قوله كتب عليكم الصيام ان قصد به الاعلام بالطلب بنسبة
واقعة سابقة كان خبرا فلا يكون حكما بالمعنى الذي نحن فيه وان قصد
به الاعلام بالطلب القائم بالنفس كان انشاء فيكون حكما وان
كان طلبا للكف عن فعل كان مقتضى المناسبة ان يقول طلب الفعل
هو كف ينتهض تركه الا انه اقتصر على المقصود مع زيادة الوضوح
واقام ذلك الفعل مقام فعله في عبارة المختصر لئلا يتوهم عود

الضمير الى الكف والاشارة الى هذه فله الفرق بين قولنا ينتهض
الفعل او الكف وقولنا فعل الفعل وفعل الكف اذ معناه ايقاعه
والاتيان به وهذا ما يقال ان التاثير عين حصول الاثر بحسب الوجود
وههنا نكتة فذا عرض على تعريف الحكم بان مثل الوجوب
والحل والحرمة من صفات افعال المكلفين فكيف خطاب الله تعالى
وكلامه فقال الامام في المحصول قولهم الحل والحرمة من صفات الافعال
تم اذ لا معنى عندنا لكون الفعل حلالا الا مجرد كونه مقولا فيه رفعت
الحرج عن فعله ولا معنى لكونه حراما الا كونه مقولا فيه لو فعلته لعاقبتك
فحكم الله هو قوله والفعل متعلق القول وليس لمتعلق القول من القول
صفة ولا يحصل للمعدوم وصفة ثبوتية لكونه مخبرا عنه ومعنى الكلام
المخصوص قال المحقق اضاف الى ذلك زيادة تحقيق وقد بين
وهو ان الخطاب صفة للحاكم ومتعلق الفعل المكلف فيه باعتبار
اضافة يسمى ايجابا والى الفعل وجوبا والحقيقة واحدة والتغاير
اعتباري وح يندفع ما يقال ان الحكم هو الاثر الثابت بالخطاب
لا نفس الخطاب وان في جعل الوجوب والحرمة من اقسام الحكم
تسامحا وانه كان للمصنف ينبغي ان يذكر في مقابلة التحريم الايجاب
دون الوجوب فان قيل فعلى هذا لا تغاير بين الحكم والدليل
والدليل لانه نفس قوله افعل قلنا الحكم هو الفعل النفسي على
ما يناسب معناه المصدري والدليل هو القول اللفظي
المناسب بمعنى المفعول وقد نبه المصنف اما التنبيه على
الفائدة الاولى فقوله ومن تسقط غير كف اه واما على
الثانية فتقييد الترك لجميع الوقت مع انه مستغنى منه في تمام
التعريف لانا اذا قلنا الوجوب طلب فعل غير كف ينتهض

تركه

تركه سببا للعقاب كان الواجب الموسع داخلا فيه او
ينتهض تركه سببا في الجملة كما اذا تركه في جميع الوقت وان
لم ينتهض دائما كما اذا تركه في بعض آخر الوقت وهذا معنى قوله
على انه لو لم يذكره لم يخل واما قوله فيعلم انه لا ينتهض فلا يخفى
ان لفظ فيعلم انه زائد لا معنى له ويرد عليه اي على المصنف
وجوب الكف في قول الشارع اذا قال كف نفسك عن
كذا فانه ايجاب ولا يصدق انه طلب فعل غير كف فهذا التعريف
حد الايجاب ولم ينتقض المحدود فيبطل عكسه ثم انه طلب كف
عن فعل ينتهض ذلك الفعل سببا للعقاب وليس بتحريم
فيبطل طرد تعريف التحريم وكذا الكلام في مثل اسكن واترك
الحركة وسم ونحو ذلك من ايجاب التروك واما نحو لا تكف
فهو طلب كف غير فعل لا طلب فعل غير كف فلا يرد وقد اورد
هذا الاعتراض على تعريف الامر بانه طلب فعل غير كف ولا يخفى
ان المراد الفعل الذي هو ماخذ صيغة الطلب والكف عن ذلك
الفعل وح لا اشكال اما في اللفظي فظاهر واما في النفسي فيعتبر
باللفظي والتحقيق يعني ان اجرى التعريفان على ظاهرهما
بطلا عكسا وطردا بمثل كف وان حملا على ان الاضافة مغيرة بناء
على ان قيد الحيثية لا بد منه في تعريف الامور التي تختلف باختلاف
الاضافات وكثيرا ما يحذف من لظهوره حتى يكون المراد ان
الوجوب طلب يعتبر من حيث تعلقه بفعل والحرمة طلب يعتبر
من حيث تعلقه بالكف عن فعل فيكون الكف عن فعل
كذا من حيث تعلقه بالكف ايجابا وبالفعل المكفوف عنه
تحريما لم يكن قوله غير كف محتاجا اليه في تمام حد الوجوب

فيكفي طلب فعل ينتهض تركه سببا للذم الا ان يقصد زيادة
الوضوح والتنبيه خطاب بطلب فعل قد تقدم ان الوجوب
طلب فعل والطلب نفس الخطاب فكانه اراد انه خطاب بطريق
ان يكون طلب الفعل والواجب هو الفعل اشارة الى ما وقع
في عبارة البعض من ان الواجب والمندوب ونحوهما اقسام
للحكم ليس على ظاهره فيستلزم العقاب فقد ذهب
بعض المتكلمين الى ان الخلف في الوعيد جائز دون الوعد
بما يشك فيه يحتمل ان يريد به الواجب الذي يشك
بل يظن او يعتقد انه غير واجب ولا يخاف تاركه العقاب
فيصدق المحدود بدون الحد فيبطل انعكاسه وان اريد غير الواجب
الذي يشك او يظن او يعتقد انه واجب فيخاف تاركه العقاب
فيوجد الحد بدون المحدود فيبطل اطراده الا ان المصنف لما
اقتصر على ذكر الشك الذي هو ادنى لتعليم الحكم في الظن و
الاعتقاد بطريق الاولى اذ هب الشارح المحقق والى الثاني
لان مجرد احتمال الوجوب كاف في الحذف فكيف يحكم في
الواجب المشكوك وجوبه بعدم الحذف وبطلان الانعكاس
والمراد بالذم اشارة الى دفع ما ذكر في المنتهى
من انه اريد الشارع نصه عليه فلا يوجد في الجميع اذ لا نص
في كل واجب وان اريد نص اهل الشرع فدور لانه موقوف
على تحقق الوجوب فلو تحقق توقف الوجوب عليه لدار ثم
قال والرسم وان صح بتتابع المهمات فلا يصح بما لا يتحقق
الا بعد تحققها او اعترض العلامة بان الموقوف على الوجوب
هو تحقق الذم لا تصوره وبان تتابع المهمات كلها مما لا

يتحقق

يتحقق الا بعد تحققها والجواب ان المراد ان تابع المهية قد يتاخر
عنها بالزمان كذم اهل الشرع بالنسبة الى الواجب ومثله
لا يصلح التعريف لعدم اللزوم وان الغرض من تعريف الواجب
ان يعرف ان اي فعل واجب فيلزم تاركه فاذا عرف بذم
اهل الشرع وهم لا يذمون ما لم يعرفوا الوجوب لا يعرفوا الوجوب
ما لم يعرف الذم كان دورا كما ذكره المصنف في تعريف المعرب بما
يختلف آخره باختلاف العوامل نعم لو قصد مجرد التمييز بالنسبة
الى غير من يلزم كان وجها فكك لم يذكره يعني لما كان
راى المصنف ان الواجب في المخير هو احد الامرين منهما لم
يتصور تركه الا بترك الجميع وح يلحقه الذم قطعا فلذلك
لم يذكر المصنف الواجب المخير في جملة ما يتوقف دخوله في الحد على
القيد بقوله بوجه ما كغيره اي كما ذكره بعض المصنف غير الواجب
المخير وهو الواجب الموسع والكفاية ولا يخفى ورود مثل
هذا على الواجب الموسع فان من لم يات به في اول الوقت
لم يكن تاركا للواجب الا على راي من يجعل وقته اول الوقت
فظهر ان الاحتياج في دخول الواجبات الثلث الى القيد
بقوله بوجه ما انما هو على تقدير ان الموسع واجب في اول الوقت
والكفاية واجب على الكل وفي المخير كل واحد واجب واما اذا جعلنا
الموسع واجبا في جزء ما من الوقت والكفاية واجبة على
البعض وفي المخير الواجب واحدا مبهما لم يحتج الى هذا القيد
وكان على المصنف ان لا يذكر الموسع ايضا لا يفي المقصود
نقله بكلام القاضي ومذهبه في الموسع انه يجب في اول
الوقت الفعل او العزم فتارك الفعل لا يذم مطلقا

بل اذا ترك العزم ايضا لانا نقول ح لا يكون تاركا للواجب لم
يتركهما جميعا كما في المخير بعينه   اذ يرد الناسي والنايم
والمسافر فانظر ان المراد صلوة الناسي والنايم وصوم المسافر
على ما في بعض الشروح لا صلوة المسافر فالقائد للظهوري على
ما ذكره العلامة لانه لا جهة لذكر السفر ح ووجه الورود انه
يصدق على كل منهما انه يذم تاركه على تقدير عدم القضا بعد
التذكر والتنبه والاقامة ولا يخفى ان المراد انه يذم تاركه
من حيث انه تارك له وح ما عينا رد ذلك والا فيصدق على
على كل فعل انه يذم تاركه على تقدير ترك الغرض مع ان في
الصورة المذكورة ليس الذم على ترك الصلوة حال النسيان
والنوم والصوم والصلوة حال السفر بل هي على ترك القضا
فلهذا ذهب الشارح المحقق الى ان المراد صلوة النايم و
الناسي والمسافر يعني الركعتين في القصر فانهما ليست بواجبة
عليهم مع انهم يذمون على تركهما لو لم يكن للنوم والنسيان
والسفر وهذا معنى بتقدير انتفاء العذر فلينا مل وبهذا التحقيق
تمكن عن دفع الاعتراض عن القاضي على ما سيجي   فان
قال القاضي فقد اضطرب في تقرير هذا السوال والجواب كلام
الشارحين من الاختلال كلام المصنف الواجب الذي سقط
وجوبه اما ان يكون المقصود ادراجه في الحد او اخراجه فان
قصد ادراجه لم يستقم الجواب وان قصد اخراجه لم يستقم السوال
اما الاول فلان مثل الكفاية والموسع اذا كان من قبيل الواجب
وان سقط وجوبه كان التقييد بقوله بوجه ما يفيد الانتكاسا
واما الثاني فلان مثل صلوة النايم اذا لم يكن من قبيل

الواجب

لسقوط وجوبه كان قوله فان قيل يسقط الوجوب بذلك تقريرا لما
اورد من اختلال طرد التعريف لصدقه على ما ليس بواجب كصلوة
النايم لا دفعا له فمبنى السوال على ان ما سقط وجوبه واجب ومبنى
الجواب على انه ليس بواجب والشارح العلامة قد اعترف بورود هذا
الاشكال وقال بعضهم اختل بطرده لان الناسي والنايم والمسافر
يجب عليهم الصوم بالنص ولا يذمهم على تركه بوجه ما فان قال القاضي
الوجوب يسقط بالعذر فلا يذمون لعدم الوجوب عليهم قلنا
فالواجب على الكفاية يسقط بفعل البعض وانت خبير بان ما ذكر
اخلال بالعكس لا بالطرد وبعضهم لم يتحاش فقرر السوال بانا لا نسلم
ان صلوة النايم ليست بواجبة بل واجبة سقط وجوبها والجواب
بانه ح يلزم احد الامرين لانها ان كانت واجبة لزم الاخلال
بالطرد وان لم يكن واجبة لزم الاستدراك بوجه ما لان الغرض
منه دخول الكفاية والموسع ولا نسلم انهما واجبان لسقوط وجوبهما
بفعل بعض المكلفين وبعض اجزاء الزمان وبعضهم قرر الجواب
بانكم اذا جوزتم سقوط وجوب مثل صلوة النايم بسبب فلا حاجة
الى زيادة قيد بوجه ما لانه ح تبين ان الواجب على الكفاية انما لا
يذم تاركه لان الوجوب سقط بفعل البعض وكذا في الموسع ولا
يخفى ان هذه مخبحة في الكلام لان ما سقط وجوبه اما واجب يجب
ادراجه او غير واجب يجب اخراجه ويعود المحذور ولما كان
من دأب الشارح المحقق الفحص عن الدقايق والتفصي عن المضايق
اعمل الحيلة في توجيه المقام واظهار البينة بتوجيه الكلام وجعل ضمير
يسقط للوجوب الذم على معنى ان تارك الكفاية يستوجب الذم
وكذا تارك الموسع في اول الوقت لكن يسقط وجوبه فيهما

في الكفاية بفعل البعض الآخر من المكلفين وفي الموسع بفعله في
البعض الآخر من اجزاء الوقت وكالمخرج مثل سقوط النائم بسقوط
الوجوب عن كونه واجبا المخرج تارك مثل الكفاية بسقوط وجوب
ذمه عن كونه مستوجبا للذم فيدخل في الحد وان لم يقيد بقوله توجيها
والكلام على ان ذمه على من يجب ويأذ الحيث للقاضي
قد سبق ان وجه ورود صلوة النائم والناسي والمسافر على طرد
حد القاضي وهو ان تاركها يستحق الذم على تقدير عدم النوم
والنسيان والسفر لا على تقدير ترك القضا بعد زوال العذر لا
ان هذا لا يكون ذما لتارك الصلوة في تلك الاحوال بل تارك القضا
وعلى هذا يتوجه للقاضي ان يقول المراد بالترك هو الترك الذي
يبقى بحاله عند الوجه الذي يتحقق فيه الامر كما في ترك زيد الجنازة مثلا
فانه بحاله من غير تغير سواء تركها عمرو او لم يترك وانما يقع التغير
في الامر الخارج الذي هو ترك عمرو مثلا فانه قد يتحقق وقد لا
يتحقق بخلاف ترك النائم فانه على التقدير الذي يلحقه الذم
وهو عدم النوم لا يبقى بحاله لانه لا يكون ح ترك النائم وكذا في
النسيان والسفر فلا يصدق انه يذم تاركه على تقدير تحقق
معه هذا الترك والنزاع لفظي عايد الى التسمية فنحن نجعل
اللفظ اسما لمعنى واحد يتفاوت افراده وهم يخصون كلا منهما
بقسم من ذلك المعنى ويجعلونه اسما وقد نبه هم ان من جعلها
مترادفين جعل خبر الواحد الظني بل القياس المبني عليه في مرتبة الكتاب
القطعي حيث جعل مدلولها واحدا وهو غلط ظ تقسيم آخر
للحكم يعني باعتبار متعلقه اذ الاداء والقضاء والاعادة اقسام للفعل
الذي تعلق به الحكم وظاهر كلام المتقدمين والمتاخرين انها

اقسام

اقسام للفعل الذي تعلق به الحكم وظاهر كلام المتقدمين مشابهته
وان ما فعل ثانيا في وقت الاداء ليس باداء ولا قضاء ولم يطلع
على ما وافق كلام الشارح صريحا نعم كلام الامام الغزالي ان الاداء
ما يؤدى في وقته ربما يشعر بذلك لو لم يناقش في اطلاق التأدية
ولو سلم فحمل كلام المصنف عليه تكلف ظ لظهور ان او لا في تفسير الاداء
مقابل لثانيا في تفسير الاعادة وهو متعلق بفعل قطعا ثم هذه
التقييد بقوله شرعا ينبغي ان يكون للتحقيق دون الاضراب كما
ذكره الشارح لان ايتاء الزكوة في الشهر الذي عينه الامام اداء قطعا
اللهم الا ان يق المراد انه ليس اداء من حيث وقوعه في ذلك الوقت
بل في الوقت الذي قدره الشارع حتى لو لم يكن الوقت مقدرا
في الشرع لم يكن اداء كالنوافل المطلقة بل النذور المطلقة واما
على ظاهر كلام المصنف فهو احتراز عما اذا عين المكلف لقضائه
الموسع وقتا وفعله فيه وما قيل انه احتراز عن الصلوة الفاسدة
وقتها بعيد جدا ومبني شرعا متعلق بفعل لا بالمقدر اي فعل
حال كونه مشروعا خارج الوقت ظرف للاعادة او المراد
اي ادى الصلوة في وقتها ثم اعادها بعد الوقت قضاء لم اعادها
بجماعة لا يكون فعله الثاني قضاء لانه ليس استدراكا كما لا يكون
اداء ولا اعادة ولانه ليس في وقت والا فغيرهما اي فان
لم يوجد له سبب وجوب وقد فعل بعد وقته فليس باداء لعدم
وقت الاداء ولا قضاء لعدم سبق الوجوب اذ ذلك كما عاده
القضاء او اعادة الاداء بعد الوقت فالنوافل الموقتة في
وقتها اداء وبعد وقتها ليست بقضاء فان قيل مقتضى قوله
ان وجب سبب وجوبه قضاء ان يكون اعادة الاداء بعد الوقت

قضاء قلنا فعله الثاني ليس بواجب فلا يتصور له سبب وجوب على
الجميع اي على كل واحد وقيل المراد الجميع من حيث هو اذ لو تعين
على كل احد كان اسقاطه عن الباقين رفعا للطلب بعد تحققه
فيكون نسخا فيفتقر الى خطاب جديد فلا نسخ فلا سقوط بخلاف
الايجاب على الجميع من حيث هو فانه لا يستلزم الايجاب على كل
واحد فيكون الاثم للجميع بالذات ولكل واحد بالعرض واجيب
بان سقوط الامر قبل الاداء قد يكون بغير النسخ كانتفاء علة
الوجوب كاحترام الميت مثلا فانه يحصل بفعل البعض ولهذا
ينسب السقوط الى فعل البعض وايضا يجوز ان ينصب الشارع
امارة على سقوط الوجوب من غير نسخ واذا الاختلاف في طرق
الاسقاط لا دخل له في تمام الجواب وانما اورده الآمدي ردا على من
انكر اشتراك الكفاية والمعين في حقيقة الوجوب بناء على ان
المعين لا يسقط بفعل الغير بخلاف الكفاية واورده العلامة في
هذا المقام جوابا عن بيان الملازمة بان ما سقط عن المكلف
بفعل غيره لا يكون واجبا كالمعين وتقريره انا لا نسلم ان ما يسقط
بفعل غيره لا يكون واجبا فلان الاختلاف في طريق السقوط لا
يوجب الاختلاف في الحقيقة كالاختلاف في طريق الثبوت
كالقتل يجب بالردة وبالقصاص ويسقط الاول بالتوبة دون
الثاني والثاني بالدية والعفو دون الاول مع ان الحقيقة واحدة
ولزيادة تحقيق الايجاد صورة الآمدي وفيمن ارتد ثم قتل
عمدا واما الشارح المحقق فلما بين ان الواجب المعين على زيد
يسقط بفعل عمرو لم يستقم صلاحه جوابا بالمثل هذا السؤال ولو اراد
انه لا يمتنع تعدد طرق اسقاط الواجب فيجوز ان يسقط الكفاية

بالبعض

بالبعض كما يسقط بالكل لم يلائمه البيان قوله فان الاول يسقط
بالتوبة دون الثاني بل الملائم ان يقال انه يسقط بالتوبة او بالدية
او بالعفو   اثم واحد غير معين لا يعقل اي خلاف المعقول
وهذا انما يصح لو لم يكن مذهبهم اثم الجميع بسبب ترك البعض على ما
يدل عليه قولنا اثم الجميع بالاتفاق   الامر بواحد اي ايجاب واحد
منهم اذ لا نزاع في ان الامر بواحد منهم وارد وانما النزاع في انه
ماذا يجب ح وفي المنتهى الامر بواحد من اشياء يقتضي واحدا من حيث
هو واحد منها واختار في المختصر هذه العبارة ليشعر ان المعتزلة ذهبوا الى
عدم استقامة ذلك لما في الوجوب مع التخيير من التناقض واطلق
جمهور المعتزلة القول بانه يقتضي وجوب الجميع على التخيير وفسره ابو الحسين
بانه لا يجوز الاخلال بجميعها ولا يجب الاتيان به وللمكلف ان
يختار ايا ما كان وهو بعينه مذهب الفقهاء لانه بناء على ما ذهب
اليه بعض المعتزلة من انه يثاب ويعاقب على كل واحد ولو اتى بواحد
سقط عنه الباقي بناء على ان ... ثم اعترف بان تارك خصال
الكفارة لا يأثم اثم من ترك واجبات ومن اتى بها جميعا
لم يثبت ثواب واجبات لوقوع الامتثال بواحدة   ثم النص
دل عليه اي على وجوب واحد من الامور ونحن قاطعون بالجواز
فيجب الحمل عليه لان الصرف عن المدلول انما يكون عند امتناعه
وليس المراد ان النص يدل على الجواز فيجب الحمل عليه لانه لا معنى لمثل
هذا الكلام قال الشارح العلامة فان قيل الواحد الجنسي وهو الواحد بما هو واحد
انما يتصور وجوده في الاذهان لا في الاعيان فيستحيل طلبه قلنا
يستحيل طلبه دون الافراد لا في ضمنها لجواز طلب المشترك
في الافراد اجاب في المنتهى بان المطلوب هو الواحد الوجودي الجزئي

باعتبار مطابقته للحقيقة الذهنية لا باعتبار ما كان به جزئيا ورده
العلامة بانه ينافي كون الواجب هو المشترك وهو رفع حقيقة
الوجوب لاستلزامه جواز ترك كل مطلقا من غير اثم اذ للمكلف ان
يختار غير الواجب لمكان التخيير ويتركه لعدم الوجوب واما
ثانيا فلان حاصله ان كلا من الواجب والمخير فيه احد الامور لكن
ما صدق عليه احد الامور في الواجب مبهم وفي المخير معين اذ الوجوب
لم يتعلق بمعين والتخيير لم يقع في مبهم والا لجاز تركه وهو ترك الكل
بل في كل معين من المعينات وتعدد ما صدق عليه مفهوم احد
المعينات عند تعلق الوجوب في التخيير ينفي اتحاد متعلق الوجوب
والتخيير بحسب الذات كما اذا اوجب احد الامرين المعينين وحرم
احد ذينك الامرين المعينين فان كلا من الواجب والحرام احد الامرين
عند تعلق الوجوب والحرمة ينفي اتحاد متعلقهما واذا لم يتحد
متعلق الوجوب والتخيير بالذات وان كان التخيير بين واجب
هو احد المعينات من حيث انه احدها مبهما لم يلزم منه ارتفاع
حقيقة الوجوب لان هذا لا يوجب جواز ترك كل من المعينات على
الاطلاق بل جواز ترك كل معين من حيث التعيين نظرا الى الاتيان
بمعين آخر فقوله لعدم التعيين تعليل لقوله والمخير فيه لم يجب وقوله
وان كان يتأدى دفع لما يتوهم من ان المعين لو لم يكن واجبا
لا يتأدى به الواجب لان الواجب لا يتأدى بفعل غير الواجب ليس
من حيث انه ذلك المعين بل من حيث انه يتضمن مفهوم احد
المعينات وقوله تعدد ما صدق عليه احدها بمعنى المتعينات وضم
غيره الى احدهما وجعل الضمير للواجب والمخير فيه فلم يحصل المقصود
اصلا ولم يبق لقوله اذ تعلق به الوجوب والتخيير معنى ثم اذا نظر

في كلام الشارحين وتردد هم في ان قوله لعدم التعيين متعلقا
بالمخير فيه او بالواجب او بهما جميعا وان قوله والتعدد ومنافي معارضة
او سند لمنع الملازمة او دليل آخر على عدم اتحاد الواجب والمخير فيه ذات
استغنيتنا بهذا التحقيق والتقرير واطنبنا ثانيه كما عمم الكفاية
وان كان بلفظ التخيير مخالف لظاهر عبارة المتن لكنه اتبع فيه
لفظ المنتهى حيث قال قالوا كما عمم الواجب في الكفاية وان كان
بلفظ التخيير وسقط بفعل الغير فكذلك ههنا الا ان المصنف عدل عنه
في المختصر لاشعاره بان ايجاب الكفاية يكون بلفظ التخيير وليس
كذلك فان قيل المراد وان كان بلفظ التخيير على طريق الفرض
والتقدير قلنا يأباه قوله ويسقط بفعل الغير لانه على سبيل التحقيق
والاوجه ان يجعل قوله ويسقط عطفا على عمم على كان والمعنى يعم
المخير ويسقط بفعل بعض المكلفين الحاصل كما عمم فرض الكفاية و
يسقط بفعل بعض المكلفين وان كان ايجاب المخير بلفظ التخيير
فان هذا لا يقدح في القياس لوجود الجامع وهو حصول المقصود مبهم
والخصم قد لا يساعده اي لا يمنع الاجماع على ان التاثيم في المخير
بترك البعض وانما قال قد لا يساعده بلفظ قد لما سبق من ان ابا هاشم
بل جمهور المعتزلة معترفون بان تارك الكل لا يأثم اثم من ترك الواجبات
نعم لو كان المستدل ممن يقول من المعتزلة بانه يعاقب على كل واحد
لكان المنع موجها فيكون سندا اي اذا كان مستثنيا فكان سندا
لمنع صحة القياس بناء على وجود الفرق المؤثر وهو ان في الكفاية
يأثم الجميع فيكون الوجوب على الجميع وههنا لا يأثم بترك
البعض هو البعض وح لا يكون منع كون الاثم بترك البعض
موجها لكونه كلاما على السند واما ما يقال من انه ح يكون سنده

الاجماع على التاثيم بترك الكل فلا يخفى انه غير موجه اذ المنع انما يتوجه
على مقدمة دليل الخصم ولو قال يعني لا حاجة في بيان الفرق الى
دعوى الاجماع على ان التاثيم ههنا بترك البعض بل يكفي ان
يقال ان في الكفاية اجماعا على تاثيم الجميع وههنا لا اجماع
وهو لمن زعم ان الواجب معين قدم دليل المذهب الثالث للمعتزلة
على دليل المذهب الثاني لهم وفي هذا رد لما ذكره العلامة من ان هذا
الدليل عام لا اختصاص له ببعض مذاهبهم كالدليل الاول والثاني
بخلاف الثالث فانه مختص بمذهبهم الاول ثم ذكر في الدليل يعني
ان الاظهر اختصاصه بالمذهب الثاني ويحتمل جعله للمذهب الاول
بان يراد فيه يعني اذا كان ما علمه الله تعالى واجبا يلزم ان يكون غيره
ايضا واجبا لئلا يلزم التخيير بين الواجب وغيره ثم قال واما
ترك دليل المذهب الثالث لتركبه من الدليلين الاخيرين وهو
ان الله تعالى علم الواجب وعلم ما يفعله المكلف وخير بينه وبين
ما هو الواجب انما نقطع اشارة الى ان هذا الحكم قطعي ضروري
لا يحتاج الى الاستدلال بانه لو كان محلا لاحد الامرين لجاز الاقتصار
على الجزم دون الاتيان حتى يرد عليه منع الملازمة ان اريد الفاعل
للصلوة في آخر الوقت وبطلان اللازم ان اريد في ادلة على ان
المحقق ان هذا الجواب منع اي لا نسلم ثبوت حكم خصال الكفارة في
الفعل والعزم وانما يثبت لو لم يكن الامتثال بخصوصية الصلوة ومع
لا يتوجه ما ذكر بل لان العزم يعني من احكام الايمان و
لوازمه ان قوم المؤمن على الاتيان بكل واجب اجمالا لتحقق التصديق
الذي هو الاذعان والقبول وان يعزم على الاتيان بالواجب
المعين اذا تذكره مفصلا كالصلوة مثلا سواء دخل الوقت

اولم

اولم يدخل على ما قال في المنتهى واجيب بان العزم على فعل كل واجب
قبل فعله من احكام الايمان لو كان العصيان لذلك وان تفريع
قوله فلو جوز على ما سبق فليس كما ينبغي لان عدم الجزم لا يستلزم
تجويز الترك ومذهبهم فيه اي البعض منهم هو المذهب
الثالث المشار اليه بقوله وقته اوله فان آخره فقضاء لا علم دليله
بالجواب اي مع جوابه من دليل مذهب بعض الحنفية مع جوابه وتقريره انه
لو كان واجبا في آخر الوقت يعصي من تركه في آخر الوقت وقد اتى به
في اوله والجواب ان ذلك يلزم لو تعين وجوبه آخر الوقت
وقال القاضي انه قضاء قال الآمدي الاصل بقاء جميع الوقت وقتا
للاداء كما كان ولا يلزم من جعل ظن المكلف موجبا للعصيان بالتاخير
مخالفة هذا الاصل وتضييق الوقت بمعنى انه اذا بقي بعد ذلك
الوقت كان فعل الواجب منه قضاء ولهذا لا يلزم من عصيان المكلف
بتاخير الواجب الموسع عن اول الوقت من غير عزم عند القاضي
ان يكون فعل الواجب بعد ذلك في الوقت قضاء ثم قال وهو في
غاية الاتجاه ورد بالفرق لانه لم يلزم كونه قضاء ههنا لان الوقت
لم يصر مضيقا بالنسبة الى ظنه ههنا بخلافه ثم نعم لو كان كونه
قضاء مبنيا على ان العصيان ينافي الاداء اتجه ما ذكره واما قوله
ويلزمه معناه انه يلزم القاضي ان يكون فعل الواجب في وقته
قضاء ايضا اذا اعتقد قبل دخول وقت الظهر ان الوقت ينقضي
حتى يحضر زيد مثلا فاخر الى ان حضر فصلى وهو اول الوقت في
الواقع فانه يعصي مع ان فعله اداء اتفاقا وفي بعض الشروح ان
ان فاعل يلزمه هو قوله يعصي على سقوط لفظة انه اي يلزم
القاضي انه يعصي هنا اذا اعتقد قبل الوقت دخول الوقت ووضح

ولم يشتغل بالواجب وكان مقتضى مذهبه ان لا يعصى لان القضاء
موسع مالم يتضيق ثم قال فلو كان الشرطية موقع الفاعل اى يلزم القاضى
استلزام اعتقاد القضاء العصيان فله ان يلتزم
الاتفاق على ان الوجوب قد فسر الواجب المطلق لما يجب فى كل وقت
وعلى كل حال فينتقض بالصلوة فرضيه فى كل وقت قدره الشارع
فينتقض فرضيه الا المانع وبهذا الا يشتمل غير الموقتات ولا مثل الحج
والزكوة فى ايجاب ما يتوقف عليه من الشروط والمقدمات فاشار
المحقق الى ان المراد الاطلاق والتقييد للنسبة الى تلك المقدمة
حتى ان الزكوة بالنسبة الى تحصيل النصاب مقيد فلا يجب والى
تعينه وافراده مطلق فيجب ثم الخلاف فى ايجاب الاسباب كالامر
بالقتل امر بضرب السيف مثلا والامر بالاشباع امر بالاطعام
وانما الخلاف فى غيره وتقريره على ما ذكره القوم ظاهر لانهم يريدون
بما لا يتم الواجب الا به ما يتوقف عليه وجوده شرعا او عقلا او
عادة ويخبرون بالمقدور به عما لا يكون فى وسع المكلف
كتحصيل العدم فى القيام وكعدد الاربعين فى الجمعة ونحو ذلك
ويعنون بالشرط ما جعله الشارع شرطا لذلك وان كان يتصور
وجود الفعل بدونه كالطهارة للصلوة الا ان المصنف كانه يعتقد
ان الواجب بالنسبة الى الامور التى يلزم فعلها عقلا او عادة
ليس واجبا مطلقا او الايجاب مقيد بحصولها فلا يدخل هى تحت ما لا
يتم الواجب المطلق الا به فلا يفتقر الى الاحتراز عنها بقيد المقدور
فلهذا اعتبر المقدور به بان يتاتى الفعل بدونه عقلا او عادة على
ان المكلف عند الاتيان بالواجب متمكن من فعل تلك المقدمة
وتركها هذا تقرير الشرح وعليه اشكال مبنى على جعله قوله يتاتى الفعل

بدونه

بدونه وضعا كاشفا للمقدور وذلك ان المقدمة المقدورة ح
لا يتناول ما جعله الشارع شرطا ضرورة ان ما يلزم فعله عقلا او
عادة لا يكون مقدورا بهذا المعنى وح يكون التقييد بقوله شرطا
لغوا والتعميم بقوله غير شرط باطلا فالاولى ان يراد بالمقدور مفهوم
الظاهر اى ما يدخل تحت قدرة المكلف ويجعل قوله ويتاتى الفعل
بدونه وصفا مخصصا كاشفا اى ان كان مقدورا بهذه الصفة فهو
واجب والا فلا لو لم يجب الشرط لم يكن شرطا لا خفاء فى ان
النزاع فى ان الامر بالشىء هل يكون امرا بشرطه وايجابا له ولا في وجوب
الشرط الشرعى للواجب معلوم قطعا اذ لا معنى لشرطيته سوى حكم
الشارع انه يجب الاتيان به عند الاتيان بذلك الواجب كالوضوء
للصلوة وهذا كما ان الشرط العقلى معلوم انه لازم عقلا فعلى هذا
لا نم ان الاتيان بالمشروط دون الشرط اتيان بجميع ما امر به وانما
يفتح لو لم يكن الشرط مامورا به بامر آخر وان اراد الامر المتعلق باصل
الواجب فلا نسلم انه واف بجميع ما امر به يجب صحته وانما يجب لو لم
يكن له شرط اوجبه الشارع بامر آخر واما ان غيره لا يجب فقد
استدل عليه بستة اوجه واعترض الشيخ العلامة اما اجمالا فبانه يرد على
اكثرها النقض بالشرط واما تفصيلا فبانه يرد على الاول منع الملازمة
وانما ذلك فى الواجب بالاصالة وعلى الثالث منع الملازمة فيم يتعذر
على غسل الوجه بدون جزء من الراس ومنع بطلان الثانى فيم يتجوز
وبه يخرج الجواب عن الرابع مع ورود منع بطلان الثانى وعلى الخامس
منع الملازمة وانما يتم لو لم يحصل ترك الحرام الا بفعل المباح وكذا
على السادس وانما يلزم لو كان الواجب مقصودا بالذات الا يرى
ان النية شرط واجب قطعا ولا يجب نيتها والا لتسلسل واما الوجه

الثاني فيقرر الشارح العلامة ومن تبعه هو ان وجوب الشيء لو استلزم
وجوب غيره شرطا لم يكن تعلق الوجوب بالنفس الوجوب او النفس
ذلك الغير لنه مقرح على التعلق بلزومه والثاني باطل لان الطلب
لا يعقل تعلقه بشيء غير المطلوب على ما سبق في الاحتجاج على
الجبائية ولما كان ضعفه ظاهرا اذ قد يتعلق بالذات الى الشيء
وبالعرض بشيء آخر عدل عنه الشارح المحقق الى ما في ضعفه نوع خفاء
اما تقريره فهو ان تعلق الخطاب داخل في حقيقة الوجوب لكونه من اقسام
الحكم فكل واجب متعلق الخطاب وينعكس الى كل ما ليس متعلق الخطاب
ليس بواجب فلو صدق بعض ما ليس متعلق الخطاب كاللازم مثلا
واجب لزم الخلف فظهر ان قوله وكل ما يتعلق به الخطاب فهو واجب
لا دخل له في البيان واما ضعفه فلانا لا نسلم ان اللازم لم يتعلق به
خطاب طلب بل هذا عين النزاع فان دعوى كونه واجبا هو
ان خطاب طلب الملزوم متعلق به ايضا وبعضهم على ان هذا
من تتمة الاول اي لو استلزم الواجب وجوب ذلك الغير والحال
انه لو لم يكن تعلق الوجوب لنفسه بل بالموجب لزم تعقل الموجب
الغير وبعضهم على ان المراد انه لو لم يكن تعلق الوجوب لنفسه بل لا
بد من قيام ما يدل على الوجوب والعقل مما لا دخل له في الايجاب والنص
لا اشعار فيه الا بوجوب الاصل دون ذلك الغير وفساد هذا اغنى
عن البيان ان اردت به اي بعدم صحة الاصل بدونه
وبوجوب التوصل الى الواجب به انه لا بد منه في الاتيان بالواجب
لكنه لا يستلزم كونه مامورا به شرعا وان اردت انه مامور به شرطا
فالنزاع لا يقع الا فيه فان قيل كل ما لا بد منه ممتنع الترك وواجب
وكل واجب مامور به شرعا قلنا ان اريد بالوجوب الحكم الشرعي

فلانم

فلا نم ظاهر الصغرى او مجرد اللزوم فلا نم الكبرى الدخيل
خارجي هو الاجماع ورد بان المراد دليل ما عدا الاجماع ولا اتفاق
على ذلك وقيل ضرورة الحيلة بمعنى ان التوصل بالسبب عند امتثال
المسبب من ضروريات الحيلة ورد بان جميع ما لا بد منه كذلك مع
انه لا يثبت الوجوب بمعنى خطاب الطلب بل الدليل هو ان ليس في وسع
المكلف الا مباشرة الاسباب فيتعلق الخطاب بها قطعا
معناه ان تركه ابها شاء الا انه ان عليه ترك ابها شاء
جمعا بان ترك الكل كما اذا اتى في المخير بالجميع وبدلا بان ترك البعض
واتى بالبعض كما اذا اتى في المخير بالبعض وترك البعض وليس له
ان يجمع بينهما كما ليس له في المخير ان ترك الجميع اما الكلام
في الواحد بالشخص يعني اقتصر على ذكر الخلاف فيه دون الواحد
بالجنس اي بالحقيقة بحيث لا يتعدد الا اشخاصا وان خالف فيه
بعض المعتزلة لانه لا اعتداد بهم وبمخالفتهم لكونها مكابرة
لظهور ان ذات هذا الفرد من الفعل غير ذات ذلك ولا استحالة
في حسن احدهما وقبح الآخر وصرفهم الوجوب الى قصد تعظيم الله
تعالى والتحريم الى قصد تعظيم الصنم على ما يفهم من الشرح لا يجدي
نفعا لان الجنس هو قصد التعظيم واحد وذكر الآمدي انهم
يقولون السجود مامور به واجب لله تعالى فلا يكون محرما
بل المحرم هو قصد تعظيم الصنم وقد منعه بعض من يجوز
ذلك اي تكليف المحال لان هذا ليس تكليفا بالمحال بل تكليف
هو محال في نفسه لان معناه الحكم بان الفعل يجوز تركه ولا يجوز
تركه منها لانها اذ قد يسقط الفرض عند فعل ما هو
معصية كمن شرب شربا مجنبا يسقط عنه الفرض الكون

فی الحرا شارة الی الکون ههنا فی معناه المتعارف بین المتکلمین
و هو حصول الجوهر فی الحیز ولیس مجازا عقلیا من الفعل الملزوم
والمقصد ان الکون واحد فی الصلوة والغصب هو مامور به لکونه
جزء الصلوة المامور بها ومنهی عنه لکونه نفس الغصب فهو اتی
للصلوة بمعنی جزء المهیة وللغصب بمعنی نفس المهیة فیتحد متعلق
الامر والنهی والنهی فان قیل سیجی فی الجواب عن دلیل القاضی
ان هذا الکون وان اتحد نا بالذات متعدد بالاعتبار وقد سبق
مثل ذلک قلنا نعم لکن هذا الجواب ممن قیل من یذهب الی امتناع
تعلق الوجوب والحرمة بالواحد بالشخص وان تعدد الجهات فکیف
یحتج علیه بما یبنی علی تسلیم للط ثم ظاهر عبارة المتن ان فی
الصوم ایضا کونا یتعلق به الامر والنهی ولیس کذلک لان المعتبر
فیه الزمان دون المکان فغفل عنه المحقق ولهذا قیل المراد
بالکون هو الفعل لیصح فی الصوم ایضا لو لم یصح لما سقط
التکلیف لان الصحة عبارة عن موافقة الامر او سقوط القضا
واللازم باطل ولما ذکر القاضی من الاجماع علی عدم الوجوب
القضا وههنا بحث وهو انه ان ارید عدم سقوط التکلیف
بها علی ما هو من الظاهر عبارة الشرح فانتفاء اللازم مم و
عدم الامر بالقضاء لا یدل علیه لجواز ان یکون بناء علی سقوط
التکلیف عندها لا بها وایضا لا یصح من القاضی الحکم بالاجماع
علیه وقد سبق ان مذهبه سقوط الطلب عندها لا بها وان
ارید السقوط مطلقا علی ما هو ظ عبارة المتن فالملازمة لجواز
ان یوجد امر غیر صحیح لیسقط التکلیف عنده لا به ولا یخفی
قد توهم بعضهم ان المراد لا اجماع مع مخالفة احد وهو من اهل

الاجماع فاعترض علیه بانها لا یمتنع انعقاد الاجماع قبله وبعده
وعلی ما ذکره الش المحقق وهو الظاهر الموافق لما فی الکتب
لا یرد ذلک لان معناه انه لو وجد اجماع لعرفه فلم یخالفه واما
الاجماع بعده فمعلوم الانتفاء وقال المقتول شهاب الدین فی التنقیحات
اما دعوی الاجماع فیه مع مخالفة احد فقاسد واذا منع لا یبالی
بقبحه بوجه ثم نسبه اما من ائمة المسلمین الی انه خالف الاجماع
ومات مبتدعا باهلیه اهل وتبدیع بناء علی مجرد وهم ثم ان
احد ما انکر احد فضله فی الامور النقلیة فکیف یوار سقطه الاجماع
فی مراسان علی قریب من خمسمائة سنة الی متوسط فی النقلیات
ضعیف ولم یصل الی قریب من المائتین الی اشد الناس تحنبا
فی النقلیات المخالطة لجملة الانبیاء فی مواطنهم الا کل من یدعی
اجماعا یصل دعواه فبعد ظهور منع احد اذا منع الخصم فما الحیلة
هذا الکلام وهو مجرد استبعاد لکنه فی غایة الغرب کانه یشنع علی
الامام الغزالی حیث قال الاجماع حجة علی احد   الکون جزء
الحرکة والسکون لان الحرکة کون الشی فی مکان عقیب
حصوله فی مکان آخر بمعنی انه عبارة عن مجموع الکونین و
السکون عبارة عن کونه فی مکان بعد کونه فی ذلک المکان
فکیف هذا الکون مامورا به لکونه جزء المامور به ومنهیا عنه
بالذات وحاصل الجواب انه مامور من جهة کونه من اجزاء
الصلوة ومنهی عنه من جهة کونه فی ملک الغیر فقالوا الطریق
الالزام لو کفی تعدد الجهة وصحة الصلوة فی الدار المغصوبة
بناء علیه یلزم صحة صوم النحر لکونه مامورا به من حیث انه
صوم ومنهیا عنه لکون احد الجهتین لازم للاخری لانا انما

نقول الجواز انما والمتعلق عند جواز انفكاك الجهتين وثانيا
بان الظاهر فيما نهي التحريم عدم الصحة لرجوعه غالبا الى الذات
وفيما نهي الكراهة هو الصحة لرجوعه غالبا الى الوصف والعدول
عن الظاهر لا يكون الا بدليل خاص وقد وجد في الصلوة في الدار
المغصوبة كالايات المطلقة في وجوب الصلوة من غير تقييد
بمكان وكالاجماع على صحتها بخلاف صوم يوم النحر فانه
لم يقم دليل صارف عن ظاهر بطلانه بل وقع الاتفاق
على ذلك   فحظ الاصولي يعني البحث للاصوليين عن
احوال افعال المكلفين من حيث الوجوب والحرمة والصحة
والفساد ونحو ذلك حتى يكون عليه ثبات ان الخروج عن الارض
المغصوبة واجب او حرام بل بحثه عن احوال الادلة للاحكام
وثبوت الاحكام بالادلة فعليه ان يبين امتناع الامر و
النهي بفعل واحد من جهة واحدة كالخروج مثلا لكونه تكليفا
محالا وهو تجويز العمل مع عدم تجويزه   وقول الامام اشاره
الى ما ذكره في البرهان في ان المعصية مستمرة وان كان في
حركاته في صوب الخروج مثلا كالصلوة في الدار المغصوبة
يقع امتثالا من وجه وعصيانا واعتداء من وجه وكذا الذاهب
الى صوب الخروج ممتثل من وجه عاص لبقائه من وجه وانما
كان حكما باستمرار معصية مع ان المعصية انما يكون بارتكاب
المنهي عنه والامكان معتبر في المنهي فلا امكان ههنا اذ
ليس في وسعه الخلاص لان توسطه الى بوز دفيه آخر السبب
معصية وليس هو عندنا منهيا عن الكون في هذه الارض
مع بذله المجهود والخروج عنها ولكنه مرتكب في المعصية

مع القطاع

مع القطاع نهي التكليف عنه وانما حكموا بالاستبعاد دون
الاستحالة لان الامام لا تم ان دوام المعصية لا يكون الا بفعل
منهي عنه او ترك مامور به بل ذلك في ابتداء انها خاصة و
قوله ولا جهتين دفع لما اثار اليه الامام من ان الامتثال و
العصيان ههنا باعتبارين كما في مسئلة الصلوة   المندوب
مامور به لا نزاع في انه متعلق به صيغة الامر حقيقة كانت او
مجازا وانما النزاع في انه هل يطلق عليه اسم المامور به حقيقة
ولا خفاء في انه مبني على ان الامر حقيقة الايجاب للقدر المشترك
بينه وبين الندب فلا ينبغي ان يجعل هذا اختلافا برأسها ثم
الاستدلال الاول انما يتم على رأي من يجعل الامر للطلب
الجازم والراجح وانما من يخصه بالجازم فكيف نسلم ان كل
طاعة فعل المامور به بل الطاعة عنده فعل المامور به او
المندوب اليه اعني ما يتعلق به صيغة افعل للايجاب او
الندب والثاني انما يتم لو كان مراد اهل اللغة انما يطلق
لفظ الامر حقيقة بتقسيم الى ما يكون للايجاب والندب وليس
كذلك بل مرادهم تقسيم الصيغة التي تسمى امرا عند النحاة في
ان معنى كان دليل انهم يقسمون الامر الى الايجاب والندب
وغيرهما مما لا نزاع في انه ليس بمامور به حقيقة
المسئلة لفظية يعني ان النزاع فيها مبني على تفسير لفظ التكليف
فانه فسر بالزام ما فيه كلفة فليس بتكليف او بطلب ما فيه كلفة
فتكليف   والكلام فيه كما في المندوب لا انه لا ياتي
مثل الاستدلال الاول اذ لا يصح انه معصية ويتاتى الثاني
وهو الاتفاق على تقسيم النهي الى نهي تحريم ونهي كراهة

يطلق الجايز على المباح وعلى ما يمتنع شرعا ما استوى الامران فيه
عقلا لا يمتنع عقلا ما استوى الامران فيه قد فهم منه البعض
انه كما يطلق على المباح يطلق على اربعة معان آخر ما لا يمتنع
شرعا فاعترض بان ما استوى الامران فيه شرعا اعم من
المباح لشموله ما لا منع فيه من الفعل والترك شرعا كفعل الصبي
وهو غير المباح اعني ما اذن الشارع في فعله وتركه ولما كان هذا
ضعيفا بناء على ان ما لا يتعلق به خطاب الشرع لا معنى لاستواء
الامرين فيه شرعا عدل عنه الشارح المحقق وجعل المعاني ثلثة
ثالثها ما استوى فيه الامران شرعا او عقلا ولا خفاء في ان
هذا اعم من المباح ولهذا جعل فعل الصبي مثالا لما استوى فيه
الامران عقلا نبينها على ما ذكرناه ولا يخفى ان كلمة او في قول
المصنف يعني لا يمتنع شرعا او عقلا يقع موقعها والا فلا ورود على
المشكوك فيه فقد فهم منه الشارحون انه يطلق على ما شك
في انه لا يمتنع شرعا او شك في انه لا يمتنع عقلا او شك
في انه استوى الامران فيه شرعا او شك استوى الامران
فيه عقلا وانت خبير بان مثل هذا الفعل لا يكون جايزا بل
حصول الحال فعدل عنه المحقق الى ما يقتضيه قوة نظره و
استقامة فكره وهو ان عدم الامتناع او استوى الطرفين
كان فيما سبق باعتبار حكم الشرع او نفس الامر وهنا باعتبار
نفس العقل وموجب ادراكه والى هذه اشار بقوله في
النفس ما لجايز على هذا يطلق على ما استوى طرفاه شرعا
وعقلا عند المجوز لجوازه وبالنظر الى عقله وان كان احدهما
في نفس الامر واجبا او راجحا وعلى ما لا يمتنع عنده في حكم الشرع

او العقل

وان كان في نفس الامر ممتنعا شرعا او عقلا وهذا هو المسمى بالمحتمل
والمحتمل على ما فهموا ما تشككت وترددت في انه يتساوى
الطرفين او ليس بممتنع الوجود في نفس الامر او في حكم الشرع
وعلى ما ذكره المحقق ما حصل في عقلك انه يتساوى الطرفين
او غير ممتنع الوجود في نفس الامر او في حكم الشرع ولا خفاء
في ان ما لا يمتنع في نفس الامر ولا يجزم العقل بعدمه شامل
للقطعي والظني مع ان شيئا منهما لا يسمى مشكوكا كالطهور
اما اذا قلنا بعد اثبات اشتراط النية في الوضوء بعد فيه
شك ولا نعني ان الاشتراط مشكوك فيه بل عدم الاشتراط
فالمراد ان المشكوك فيه يطلق على ما لا يمتنع في النفس الجزم
بعدمه واذا كان جانب وجوده راجحا فقوله كما يقال في التعليقات
مثال لاطلاق الشك على الاحتمال وعدم الامتناع في النفس
وقوله كذلك يقال اشارة الى ما سبق من انه كما يقال المشكوك
لما لا يمتنع يعني انه قد يقع هذا الحكم جايز والمراد انه يتساوى
الطرفين او لا يمتنع اي لا يجزم بعدمه ولا خفاء في انه لو قال
فكذلك بالفاء لكان اظهر ونحن نذكر ان ذلك اباحة
شرعية فان قيل من اعتقد ان الاباحة لا يلزم ان يكون
حكما شرعيا وانما يتحقق قبل الشرع كيف تدعي انكار
كون ما انتفى الحرج عن فعله وتركه اباحة شرعية قلنا ليس المراد
بالشرعية الثابتة بالشرع المستعمل في الشرع يعني نحن نذكر
ان ذلك مفهوم لفظ الاباحة بحسب عرف الشرع فرجع النزاع
الى ان الاباحة المستعملة في لسان الشرع معناها انتفاء الحرج
عن الفعل او الترك وخطاب الشارع بذلك

غاية ما

في الباب انه واجب مبهم لا معين يرد عليه ان المخبر يجب ان يكون
واحدا مبهما من امور معينة فان قيل يكفي التعيين النوعي وهو
حاصل لكونه واجبا او مندوبا او مباحا قلنا لا بد في التعيين
النوعي من تعيين حقيقة الفعل كالصوم والاعتاق مثلا
ولا يحصل ذلك بمجرد اعتبار شيء من الاعراض العامة وكاسباب
الملك يعني ان البيع سبب للتملك وان الغصب ونحوه من
الاتلافات سبب للضمان وان مثل الزنا سبب للعقوبة
التي هي الحد ولولا انه صرح في المنتهى بان المراد اسباب نفس
الامور لم يبعد ان يجعل الملك ونحوه مطلقا على الشكر الذي
هو سبب لوجوب الحمد فيكون هذه ايضا اسبابا فان الملك
سبب اباحة الانتفاع والضمان سبب براءة الذمة والعقوبات
سبب مطالبة الدنيوية والانصاف ان هذا في غير الملك بعيد
واما المانع للسبب فالدين فان الحكم وجوب الزكوة وسببه
الغنى والحكمة فيه وفي سببيته مواساة الفقراء والدين يستلزم
عدم بقاء فضل يواسي به وهذا مخل بالمواساة فيكون
من الدين مانعا لاستلزامه حكمة تخل بحكمة السبب وفيهم
اي وحقيقة كون الوصف شرطا ان عدمه وكذا كون الوصف مستلزم
لعدم الحكم فعدمه مانع وهو ان المانع انما يكون مانعا منه
من حكمة تخل بحكمة الحكم والسبب فكذا كون عدم الوصف مخلا
لما فيه من حكمة تنافي حكمة الحكم والسبب وهذا معنى قوله
فيها فحكم البيع اباحة الانتفاع والقدرة على التسليم شرط
فان عدمها وهو العجز عن التسليم ينافي حكم البيع وهو اباحة
الانتفاع ويلزم من هذا ان يكون في عدم القدرة على

التسليم

التسليم حكمة منافية لحكمة حكم البيع اذ تنافي اللوازم يستلزم تنافي الملزومات
لكنه مبني على تحقيق حكمتين احديهما في عدم القدرة والاخرى في
اباحة الانتفاع ليكونا ملزومين فيتنافيان وكذا في الشرطية الطهارة
للصلوة الحكم هو وجوب الصلوة وسببه تعظيم الباري وعدم الطهارة
ينافي ذلك لكن ينبغي ان يتبين ان في عدم الطهارة حكمة تنافي
الحكمة في تعظيم الباري فالكلام قاصر عن افادة المرام قال بعض
الشارحين ثبوت الملك حكم وصحة البيع سببه واباحة الانتفاع
حكمة صحة البيع والقدرة على التسليم شرط صحة البيع لان عدم القدرة
على التسليم يستلزم عدم القدرة على الانتفاع وكذا حصول الثواب
او دفع العقاب حكم والصلوة سببه وحكمة الصلوة التوجه الى
جناب الحق والطهارة شرط الصلوة لان عدمها يستلزم ما يقتضي
نقيض الحكم اعني عدم حصول الثواب وعدم دفع العقاب مع
بقاء حكمة الصلوة وقال الشيخ العلامة البيع سبب ثبوت الملك
وحكمة البيع حل الانتفاع بالمعقود عليه وهو موقوف على القدرة
على الانتفاع وهي على القدرة على التسليم فعدمها يخل بحكمة السبب
وشرط الحكم ما اشتمل عدمه على حكمة يقتضي نقيض حكم السبب مع
بقاء حكمة السبب فعدم الطهارة مع الاتيان بجميع الصلوة يسمى
الصلوة يشتمل على ما يقتضي نقيض حكم السبب اعني عدم الثواب
فانه نقيض حصول الثواب الذي هو حكم السبب اعني الصلوة
مع بقاء حكمة السبب وهو التوجه الى جناب القدس ولو
فسرناها بعين يحسن ان يقال الصحة مطلق عبارة عن ترتب الاثر
المطلوب من الحكم عليه لان المتكلمين يجعلون الاثر المط في
العبادات هو موافقة امر الشارع والفقهاء يجعلونه دفع وجوب

القضا فمن ههنا اختلفوا في الصلوة بظن الطهارة فلا يكون الخلاف
في تفسير صحة العبادات بل في تعيين الاثر المط منها
والبطلان نقيضها الى بعض الصحة في العبادات عبارة عن
عدم ترتب الاثر عليها او عن عدم سقوط القضا في المعاملات
عن عدم ترتب الاثر المط منها عليها وليس في كلام المص للصحة
والبطلان في المعاملات اللهم الا ان يتكلف فيندرج الصحة
في موافقة امر الشارع فلهذا صرح الشارح المحقق بما اورده في المتن
تحقيق صحة العبادات ثم اورد تفسير الجمهور لصحة المعاملات
واشار الى انه يمكن اطراده في العبادات ايضا والى ان ثمرتها
موافقة امر الشارع او اسقاط القضا لا حصول الثواب ليرد
اعتراض العلامة بان الثواب قد لا يترتب على الصلوة الصحيحة
فيحتاج الى جوابه بان المراد جواز ترتب الثمرة لا وجوبه ثم لا
يخفى ان المراد بالاثر في المعاملات ما يترتب عليها شرعا كحصول
ملك الغير وحل الانتفاع في البيع ومنفعة البضع في النكاح ولا
حصول الانتفاع وحصول اللذة والتوالد والتناسل حتى يرد الاعتراض
بان مثل الفوائد قد يترتب على الفاسد وقد يتخلف عن الصحيح
وقالت الحنفية المعتبر في الصحة عندهم وجود الاركان والشرائط
فما ورد فيه نهي وثبت قبح شرعيه فان كان ذلك باعتبار
الاصل فباطل اما في العبادات فكالصلوة بدون بعض الشرائط
والاركان واما في المعاملات فكبيع الملاقيح وهو ما في البطون
الاجنة لانعدام ركن البيع اعني المبيع وان كان باعتبار الوصف
ففاسد كصوم ايام المنهية في العبادات وكالربا في المعاملات
فانه اشتمل على فضل عن العوض والزوايد فرع المزيد عليه فكان

بمنزلة

بمنزلة الاصل وايضا وجد اصل مبادلة المال بالمال لا وصفها الذي
هو المبادلة العامة وان كان باعتبار امر مجاور فمكروه لا فاسد
كالصلوة في الدار المغصوبة والبيع وقت نداء الجمعة فظهر ان
المتعلقة بالمعاملات ليس على ما ينبغي وان بينت لهم ذلك
اي صحة بيع الربا عند طرح الزيادة لم تناقضهم في التسمية الاول باطلا
والثاني فاسدا ولا مشاحة في الاصطلاحات قد
يظن في الصحة والبطلان في العبادات قيد لذلك لان الدليل
الذي اورد في المتن يخصه حيث زعم ان الصحة ما كون الفعل مسقطا
للقضاء واما موافقة امر الشارع فهذا والمقام لا يخلو من خلل
حيث اطلق الصحة والبطلان اولا وخص التفسير بالعبادات واودع
اسقم تفسير المعاملات ثم اورد تفسير الفاسد للحنفية وخصه ثم
بالمعاملات ثم خص ما ظن انه من احكام الوضع بالعبادات
ومنها الرخصة جعل الآمدي اصناف خطاب الوضع ستة الحكم
بالسببية والشرطية والمانعية والصحة والبطلان والسادس
العزيمة والرخصة والمص قرر الثلاثة الاول وصرح بكون
الصحة والبطلان منها فاما الرخصة فلم يشعر كلامه باثبات او
نفي الا ان نظمه في اسلوب الصحة حيث قال واما الصحة واما الرخصة
ربما يشعر بانه ليس من احكام الوضع والشارح نظمه في اسلوب الثلثة
الاول حيث قال ومنها الرخصة الا ان يطابق المتن والشرح على
انها يكون واجبا ومندوبا ومباحا ينفي كونها من خطاب الوضع
بل خطاب الاقتضاء والتخيير ومن داب الشارح المحقق في امثال هذه
المقامات انه يحتمل الكلام احتمالا والعزيمة بخلافها ذكر في المنتهى
ان العزيمة ما لزم من الاحكام لا لذلك العذر مع قيام المحرم

لولا العذر والظاهر انه مختص بالواجب الا اذا اريد ما لزم اثبت و شرع فيعم وهو اللائق لكلام العلامة لكنه مخالف لاصطلاح الجمهور وحاصله يعني ان معنى المحرم دليل الحرمة ومعنى قيامه بقاؤه معمولا به لا انه ومعنى العذر ما يطرأ في حق المكلف فيمنع حرمة الفعل او الترك الذي دل الدليل على حرمته ومعنى قوله لولا العذر كان محرما وثبت للمحرم في حقه ايضا لولا العذر فهو قيد لوصف التحريم لا للقيام فليتامل وقوله فهو الرخصة الضمير للحكم الثابت بطريق التخلف عن المحرم وهو اعم من الفعل كاكل الميتة والترك كما في صوم المسافر وصلوة المريض ولذا عدل عما ذكره غيره من انه ما جاز فعله بعذر مع قيام السبب المحرم وان جاز ان يوجد الفعل شاملا للترك ايضا بناء على انه كف فخرج من الرخصة الحكم ابتداء لانه لا قيام للمحرم حيث لم يبق معمولا به وخرج ما خص من دليل المحرم لان التخلف ليس لمانع وعذر بل التخصيص بيان ان الدليل لم يتناول وخرج ايضا وجوب الاطعام في كفارة الظهار عند فقد الرقبة لانه الواجب ابتداء على فاقد الرقبة كما ان الاعتاق هو الواجب ابتداء على واجدها وكذا خرج التيمم على فاقد الماء لانه الواجب ابتداء في حقه ابتداء بخلاف التيمم للجرح ونحوه وقوله والا فعزيمة معناه وان لم يكن الحكم كذلك فعزيمة وظاهره ان الحكم منحصر في الرخصة والعزيمة والحق ان الفعل لا يتصف باللزوم ما لم يقع في مقابلة الرخصة وتمام تحقيق هذه المباحث في اصول الحنفية او مباحا ان اراد به ما تساوى فعله وتركه لم يصح التمثيل بفطر المسافر لانه ان تعزز فالفطر واجب والا فالصوم وان اراد اعم من ذلك مثل ما اذن في فعله ورفع الذي يدخل

المندوب

المندوب والمحكوم فيه والاجماع منعقد على صحته بل على وقوعه كتكليف الكافر بالايمان والعاصي بالطاعة وانما الخلاف فيما يمكن في نفسه لكن لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة سواء امتنع لا لنفس مفهومه كخلق الاجسام او لم يمتنع كحمل الجبل والطيران الى السماء فجوزه الاشاعرة وان لم يقع واما ما يكون مستحيلا بالنظر الى نفس مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقائق فجواز التكليف به فرع تصوره فمنهم من قال لو لم يتصور لامتنع الحكم بامتناع تصوره وطلبه ومنهم من قال لو يتصور طلبه يتوقف على تصوره واقعا وهو منتف ههنا فانه انما يتصور اما منفيا بمعنى انه ليس شيء موهوم او محقق هو اجتماع الضدين او بالتشبيه بمعنى ان يتصور اجتماع المتخالفين كالسواد والحلاوة ثم يحكم بان مثله لا يكون بين الضدين وذلك غير تصور وقوعه والا استلزم كذا في المواقف وان ظن قوم انه ممتنع لغيره يشير الى ان الصحيح استناد الكل اليه بطريق الاختيار من غير ان يتأدى الى وجوب وامتناع فان مهيته ينافي ثبوته اشارة الى انه لا ينتقض بالعلم الله تعالى انه لا يقع اذ لا يلزم من تصوره منتفيا تصور الامر على خلاف مهيته وبيانه ذكر في المواقف نقلا من الشفاء ان المستحيل لا يحصل له صورة في العقل ولا يمكن ان يتصور شيء هو اجتماع النقيضين فتصوره اما على طريق التشبيه بان يعقل بين السواد والحلاوة امر هو الاجتماع ثم يقال مثل هذا الامر لا يمكن حصوله بين السواد والبياض واما على سبيل النفي بان يعقل انه لا يمكن بيان نوحد مفهوم هو اجتماع السواد والبياض وبالجملة لا يتعقله بمهيته بل باعتبار من الاعتبارات وههنا قد جمع بين

الطريقين وخلط احدهما بالآخر على ما هو ظاهر المتن بالحكم الثبوتي يعني
فكما كقولنا اجتماع النقيضين ممتنع ومعدوم وانه موجبة
نظرا الى اللفظ فيستدعي ثبوت الموضوع وليس في الخارج فهو في الذهن
وكذا الحال في السالبة فانه ربما يمنع لزوم ثبوت موضوعها اذ
قد سلب عنه الشيء ونفي وهو لا يقتضي ثبوته فان قيل حاصل السؤال
اثبات ان المستحيل متصور الثبوت ذهنا فيكون معارضة في
المقدمة القائلة بان المستحيل لا يتصور ثبوته ليصح طلبه على ما يشير اليه
قوله وذلك كاف في طلبه كان معارضة في اصل الدعوى وابتداء
دليل للمخالف من غير قصد الى المقابلة والممانعة وانما ذكر في هذا
المقام على طريق السؤال لشدة ملايمته لدليل الخصم نعم لو كان الدليلان
على طرفي النقيض كان دليل كل منهما معارضة لدليل الآخر من جهة المعنى
واما الاجوبة فتقريرها على ما في الشرح ظاهر وانما الكلام في توجيهها
وكان الاول معارضة والثاني نقضا الا اذا جعل السؤال دليلا للمخالف
وبالجملة فحاصله ان المستحيل هو الخارجي ليس هو الذهني وهو ظاهر
والمتصور هو الذهني لانه الحاصل في العقل فليس المستحيل هو المتصور
فان قيل عدم الحصول في الذهن لا يوجب عدم التصور فان المتصور
هو الذي حصل في العقل صورته لا هو نفسه قلنا انما يكون ذلك
فيما له صورة والمستحيل ليس كذلك وفيه نظر والثاني نقض اجمالي
اي لو صح ما ذكرتم لزم الحكم بالامتناع على ما ليس بممتنع بيانه ان
المحكوم عليه في قولنا اجتماع النقيضين مستحيل وممتنع ونحو ذلك
هو المتصور وقد ذكر في تقرير السؤال ان المحكوم عليه المتصور ذهني
ثابت في الذهن ومعلوم ان الثابت في الذهن ليس بممتنع فالمحكوم عليه
بالامتناع ليس بممتنع وجوابه ان المحكوم عليه في القضية وان كان

متصورا

متصورا لكن لا يكون الحكم على الصورة الذهنية بل على ما له
تلك الصورة وهو ذات الممتنع مثلا ولو سلم فعدم امتناع
الذهني انما هو في الذهن والحكم انما هو الامتناع في الخارج و
حاصل معنى قولنا اجتماع النقيضين ممتنع ان المعنى الحاصل
في الذهن من هذا اللفظ يمتنع ان يوجد له في الخارج فرد
يطابقه واما الثالث ولا ارى توجيهها لان امتناع طلب
المستحيل لما كان مبنيا على انه لا يتصور ثبوته كما سبق
في تقرير الدليل كان تصور ثبوت المستحيل ذهنا كافيا
لما ذهبنا اليه من صحة طلبه نافيا لما ذكرتم من امتناع تصوره
وتوهمه فيكفينا ويضركم اللهم الا ان يجعل امتناع الطلب
مبنيا على انه لا يتصور ثبوته في الخارج وح يقع قوله لان
الحكم الذهني الى آخره مرتبطا اي الحكم بالامتناع على الخارج
حتى يلزم تصور محكوم عليه مبنيا في الخارج والا فليس له كثير
دخل في عدم الكفاية والمضرة ولم يدع المعارض او المستدل
حكم الذهن على الخارج بل صرح بان محكوم عليه بالامتناع لا يثبت
الا في الذهن هذا غاية ما امكن في هذا المقام وتقرير غيره في ان جعله
قاصر عن افادة المراد ولان اقرب ما قالوا هو ان السؤال معارضة
تابعة في المقدمة او اعتراض على جواب المعارضة الاولى توضيحه
انه يكون من تصور الجمع بين الضدين تصوره مثبتا في الذهن
لكونه محكوما عليه فيكون حاصلا في الذهن فتصور ثبوته لا
يتصور وقوع الجمع بين الضدين في الخارج حتى يلزم تصور
الشيء على خلاف ما عليه واما الاجوبة الثلاثة فتقرير الاولى
ان اجتماع الضدين لو كان متصورا ذهنا لكان الحكم

بالاستحالة انما هو بحسب الخارج دون الذهن فيجب ثبوته في
الخارج دون الذهن ضرورة ثبوت الحكم عليه في الذهن فتصور
وقوعه ذهنا يكون تصور وقوع الممكن والنزاع انما هو في تصور
وقوع المح وانه لو كان ثابتا في الذهن لكان ثابتا في الخارج
واللازم بطلانه لاستحالته في الخارج وتقرير الثاني انه لو كان
الحكم بالاستحالة الذاتية على ما ليس مستحيل بالذات لان المستحيل
بالذات لا يمتنع تصوره وان الجمع بين الضدين في الذهن
غير مستحيل فيكون الحكم بالاستحالة على ما ليس بمستحيل واما في الثالث
فلم يذكروا شيئا يعتد به وفي بعض الشروح ان الثالث من
تتمة الثاني وكلاهما جواب واحد حاصله ان المستحيل اذا تصور
ذهنا فالحكم بالاستحالة اما على الذهني وهو باطل لانه غير مستحيل
واما على الخارجي وهو مستحيل لانه غير متصور واعلم ان المتصور
قد يراد به ما يمكن ان يكون حصوله خارجي وينبغي ان يكون بلفظ
اسم الفاعل وان اشتهر بلفظ اسم المفعول وقد يراد
به ما له حصول عقلي ويح لا يقيد بالذهن فلا يقال هذا متصور
ذهني واذا تاملت كلامهم في هذا المقام اطلعت اسا بعض
المغالطة على عدم الفرق بين المعنيين وايضا اخر عطف
على قوله فقد علم دينا دليلا آخر على ان القاضي يمتنع منه الفعل
وذلك عن الكف رضا منه وقوله وكذلك اي مثل القاضي من
علم موته ومن فسخ عنه الفعل ولا المكلف عطف على ز
لان القاضي وقوله ولو وجب تعلق الحكم العلم باحدهما اي
لو وجد الفعل وعدمه فان الله تعالى يعلم قطعا انه يفعله
فيتعين الفعل ويمتنع الترك او لا يفعله فيتعين الترك

ويمتنع

ويمتنع الفعل فيكون التكليف اما بالممتنع وظاهر انه تكليف
بالمستحيل واما بالواجب فيكون تكليفا غالبا في وسعه
وهذا المعنى تكليف على ما مر في كون القدرة مع الفعل وكون
افعال العباد مخلوق الله تعالى لا يقال هو تكليف بالمستحيل
الذي هو ايجاد ما يجب وجوده بذلك الايجاد وقوله وللذين
الآخرين يعني ان كل ما صدر عن المكلف لا قدرة له عليه الا حال
الفعل والتكليف قبله وكل فعل له فهو مخلوق الله تعالى لا قدرة
للعبد عليه واما الموت والنسخ والاخبار ولا يعم كل مكلف
اذ ليس كل فعل له ما علم الله تعالى موت المكلف قبل التمكن
منه او اخبر بانه لا يقع او نسخه قبل تمكنه فقوله في المتن ان
ذلك لا يمتنع الوقوع اشارة الى جميع ما سبق وقوله ان
ذلك يستلزم اشارة الى البعض وهو الاول والاخيران لان
من صور انها ليس كل من صور التكليف بالمحال فالوقوعه
بل افترقوا فرقتين ومن قال قوله بالوقوع لم يقل بان كل
تكليف بالمحال فيرجع اتفاق الكل على عدم العموم قالوا بما
فان قيل قد بين في الوجه الاول انتفاء اللازم بوجوه متعدده
بيان انتفاء اللازم تكليف جعل دليلا على حدة دون اخوه
اثبات قلنا لان دعوى المستدل ان هذا التكليف بما هو مستحيل
في نفسه لا بما يمتنع او يجب وان كان ممكنا في نفسه كما في الاول
حاصل تقريرهم ان ابا جهل مكلف بان يصدق رسول الله صلى الله
عليه وآله في جميع ما جاء به حتى في قوله تعالى ان الذين كفروا
سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فيكون
مكلفا بان يصدق في انه لا يصدقه في شيء مما اتى به

وهو محال فقيل انه تكليف بالنقيضين لان التصديق في الاخبار
بانه لا يصدق في شيء يستلزم عدم تصديقه في ذلك ضرورة
انه صدقه في شيء والتكليف ذلكما بالشيء تكليف بلوازمه
ورد بالمنع لاستثنائه اللوازم العدمية وقيل انه تكليف بجميع
النقيضين الى التصديق في حال عدم وجوب عدم التصديق
بناء على اخباره تعالى بانه لا يصدقه ويرد عليه انه يكون
الوجه الاول اعني التكليف بما علم الله انتفائه واخبر بذلك
على ما اشار بقوله وايضا اخبر انه لا يكون فانما عدل الشارح المحقق
عن ذلك وبين ان تصديقه في ان لا يصدقه محال لانه يستلزم
ان لا يصدقه وما يكون وجوده مستلزما لعدمه يكون محالا ووجه
الاستلزام انه اذا صدقه في هذا الاخبار امتثالا للامر بالتصديق
فقد علم قطعا انه صدقه وجزم بذلك وهذا الحكم بخلاف ما اخبر
به النبي صلى الله عليه وآله من انه لا يصدقه في شيء اصلا وهو
معنى تكذيبه وانما احتاج الى قوله ويعلم ابو جهل تصديقه للرسول
لان التكذيب هو الحكم بكذب الخبر فمجرد التصديق في انه
لا يصدقه انما يستلزم كذب الخبر لا تكذيبه لكن اذا علم ذلك
وجزم بصدور هذا التصديق عنه كان حكما بكذب الرسول صلعم في
اخباره بانه لا يصدقه ولزم تكذيبه لان تصديقه للنبي صلعم وآله
خلاف ما اخبر به من انه لا يصدقه فيكون به حكما لوقوع خلاف
ما اخبر به النبي وهو معنى التكذيب وانت خبير بان مجرد كون
التصديق مستلزما لعدم التصديق كاف في الاستحالة فلا حاجة
الى استلزامه التكذيب المفسر بيانه الى توسط العلم
والجواب حاصله ان هذا ايضا من قبيل التكليف بما علم الله

عدم

عدم وقوعه واخبر بذلك وهو ليس من تكليف المحال في شيء وذلك
لان ابا لهب وامثاله لم يكلفوا الا بتصديق النبي صلى الله عليه
وآله جاز به ولم يخاطبهم ولم يخبرهم بانهم لا يؤمنون حتى يلزم
التكليف بان يصدقوه في عدم التصديق على التفصيل والنقض
ليلزم المحال بل انما اخبر النبي صلعم بانهم لا يؤمنون كما اخبر نوحا وخاطبه
صريحا بانهم لا يؤمنون لا يؤمن من قومه الا من قد امن ولا كان هذا المعنى
وهو كون الاعلام للنبي صلعم لا للقوم في اخبار نوح عليه اظهر شبه
اخبار الرسول صلعم واشار العلامة قد يجري في هذا المقام ولم يحصل
المرام تعلم وكلفوا هذا لا يدخل له في الجواب وانما هو زيادة
تحقيق وتتميم له وحاصله ان الفعل لهما واجب وممتنع بحسب العلم
والارادة ولا نزاع في صحة التكليف بما ان لم يسمع المكلف ذلك
الاخبار وان سمعوا فالتكليف صحيح نظرا الى امكانه في نفسه ولكنه
غير واقع لعدم الفائدة من العزم او الفعل فلا كلف ربما يكلفون بالايمان
اجمالا سواء وردوا الاخبار بانهم المؤمنون ام لم يرد وكذا اذا ورد
ولم يسمعوا او سمعوا ولم يصدقوا به اما لو صدقوا وعلموا ان الفعل
يمتنع منهم البتة فيسقط تكليفهم بذلك الاتفاق على ما سيجيء في
الاخيرة من مسائل محكوم عليه ولا يلزم من هذا عدم تكليفهم بالايمان
على تقدير سماع الآية الدالة على انهم لا يؤمنون لانهم لا يحصل لنا في
ولا يحصل لهم العلم بمضمونها والا لزم كذب الاخبار بانهم لا
يؤمنون حصول الشرط الشرعي على ما اختاره المصنف ما يستلزم
تعقيبه نفي امر على غير صحة السببية فان كان ذلك بحكم العقل فعقلي
او الشرع فشرعي او اللغة فلغوي والمراد بشرط صحة الفعل كالايمان
للطاعات والطهارة للصلوة لا بشرط الوجوب والوجوب الاداء

للاتفاق على ان حصول الاول شرط فى التكليف لوجوبه ووجوب ادائه
والثانى شرط فى التكليف لوجوب ادائه دون وجوبه وهذا فى الاوامر
ظاهر دون النواهى اذ لا معنى لكون الايمان شرطا شرعيا لترك الزنا
او لصحته بعذب بالفروع اى بقع التعذيب بترك الواجبات و
ارتكاب المنهيات وهم يفعلون ذلك الظاهر ان المراد ان
العلما يعرضون المسائل الكليه فى بعض الصور الجزئية تقريبا للفهم
وتسهيلا للمناظره فلا يخفى ان قوله والاكثر على جوازه لم يقع موقعه
فالحق ان المراد ولا يقع التعذيب والكف ريفعلون الا خلال
بالفروع وقوله تقريبا متعلق بقوله والمسئله مفروضة لما
مقامات هذا النفر برليس على ما ينبغى ان قولنا لو كان شرطا لم
يجب صلوة على المحدث دليل على الوقوع دون مجرد الجواز وقولهم
او كلف بها لصح سعى للوقوع دون الجواز فان قيل فلا وجه لقوله
فى الوقوع ومن يفعل ذلك الخ قلنا انه لم يفصل اصل المسئلة
الى الجواز والوقوع وانما حصل الصورة الجزئية التى هى تكليف
الكفار بالفروع فسكت عن اوله الجواز واستعمل ادلة الوقوع
فليتامل والدين يلوح من اصول الحنفيان نزاعهم ليس الا فى
تكليف الكفار بالفروع دون مثل وجوب الصلوة على المحدث
ولا اللام قبل الهمزة فى كونه شرطا شرعيا بل شرطا مناقشة
لو كلف بها لصح قد اختلف كلامهم فى تقرير هذه الشبهة
وجوابها وان المراد بالصحة الصحة الشرعيه والعقلية فبين ابن
العلامه الملازمة بان الفروع لو اختلفت لزم تكليف المحدث وبطلان
اللازم باستحالة صحة المشروط بدون صحة الشرط او بعضهم الملازم
بان التكليف بالشى مشروط بامكان صدوره منه فصح صحة المكلف

اذا

اذا اتى به وبطلان اللازم بالاجماع والاقرب ماذكره المحقق الا
ان فى بيان الملازمة قصورا لان الاتيان بالمكلف به لا يوجب
ان يكون على وفق امرالشرع لجواز فوات شرط وتقرير الجواب
فى المنتهى انه محل النزاع وفسر بان كون التكليف بها مستلزما
لصحتها عين النزاع فانا نجوز التكليف بدون الصحة الشرعيه ويورد
المتن ما ذكرتم انما يدل على انه ليس بمكلف بان يفعله فى حال الكفر
ولا نزاع فيه وانما النزاع فى انه هل هو فى حال الكفر مكلف بالايمان
بالفعل على وجهه بان يحصل شرطه ثم ياتى به وفى بعض الشروح المراد
ان النزاع فى انه هل هو يعاقب بعد الموت على ترك الفروع
انه فى الكفر ممكن يعنى ان امتثال الكافر حال كفره ممكن فى نفسه بان يسلم
ويصلى مثلا ويحتمل ان الكفر الذى لاجله امتناع الامتثال ليس
بضرورى فكيف امتثال امتناع الامتثال التابع له وحاصله ان الضرورة
الاصفيه لا ينافى الامكان الذاتى وفى تسميتها الضرورة بشرط المحمول
تسامح كانه شبه ثبوت الوصف العنوانى للذات بثبوت
المحمول للموصول وتقريرات رصين ان المراد ان الامتثال ممكن
بعد الكفر وان امتنع بسبب اختيار التنازع ~~ومن يفعل ذلك~~
بالسقوط ولا يخفى ان ما ذكره المحقق اوفق بعبارة المتن
ومن يفعل ذلك اشارة الى ما سبق من الشرك وقتل النفس
والزنا لان جعله اشارة الى البعض كالشرك مثلا عدول عن
الظاهر وفيه دلالة على حرمة الكل لانه لا معنى لضم غير الحرام الى الحرام فى
استحقاق العذاب فى محله لا بد ان يكون لكل من المذكورات مد
خل فى استحقاق ولا نعنى بالحرام ولا نعنى بالحرام سوى هذا صرح
بتعذيبهم بترك الصلوة لان نفى الكناية وترك الانكار يصدقها

لهم وانما ترك الانكار حيث يستقل الفعل بمعرفته ولا يجوز ان يراد
بالمصلين المسلمين لفوات المناسبة في قوله ولم نك نطعم المسكين
عبارة عن الزكوة لان الاطعام الواجب ولانه اذا كان التعذيب
على ترك الاسلام يجب عليهم الزكوة عندهم فلا يصلح التعذيب
على تركها فلا يستلزم الوجوب القضا اصلا اي لا وقوع التكليف
ولا صحته واما في طرف النفي فاصله اما لا نفسر القادر بالذي
ان شاء فعل وان شاء ترك وان لم يشأ لم يفعل فيه خلل في المعذور
عدم الفعل اذ المرتب على عدم المشية وكان ما يصح ترتبه على المشية
ويخرج العلامات التي ليست كذلك التكليف بالفعل فان قيل
الاتفاق على ثبوت التكليف قبل حدوث الفعل كيف يصح
مع الفعل بان القدرة مع الفعل لا قبله وان تكليف ما لا يطاق
غير واقع وان كان جايزا والاتفاق على الانقطاع كيف يصح مع
القول بكون التكليف ازليا قلنا ان ما سبق قد سبق ان
معنى لا يطاق هو الذي يمتنع تعلق القدرة الحادثة فكون القدرة
مع الفعل لا ينافي كون الفعل قبل الحدوث مما يصح تعلق القدرة
به ومعنى التكليف به قبل الحدوث هو تنجز التكليف بان يكون
الاتيان به مطلوبا من المكلف حتى يقتضي بالترك والاخفاقي
وجوده قبل الفعل والا لم يعص احد قط وما نقل عن الاشعري
ان التكليف انما يتوجه عند المباشرة مشكل وكذا في انقطاعه
بعده والا لكان تكليفا بتحصيل ما حصل قبل وهو محال واما التكليف
الازلي الذي انقطع اصلا به فهو التكليف العقلي المبني على
ان الطلب قديم لا يعقل الا متعلقا بطلب وهو غير تنجز التكليف
واما ما ذكر في انقطاع بقاء تنجز التكليف حال حدوث الفعل مع انه

تكليف

61

تكليف باتحاد الموجود وهو مع تسلط فان المحال اتحاد الموجود
بالوجود لا وجوده حاصل بهذا الاتحاد على ما سيجي في ان النهي لا يقتضي
صحة المنهي عنه وكذا ما ذكر من انتفاء فايدة التكليف لان ما لا لزم
ان لا ابتلا فايدة بقاء التكليف بل ابتدا بدوام ما فوق من ان
التكاليف متعلق بالذات بمجموع الفعل من حيث هو المجموع وهو لم
يوجد حال حدوث الفعل وانما يتعلق بالاجزا بالعرض فما لم يتحقق
المجموع لم ينقطع التكليف فيرتفع النزاع لما فيه من تسليم ان التكليف
بكل جزء ينقطع عند مباشرته والا لكان باقيا باعتبار جزء آخر
متوقع الحدوث على هذا بل القول بالبقاء عند الحدوث لا يستقيم
على مذهب الاشعري على ما نقل عنه في الكتب المشهورة من ان
التكليف انما يتعلق عند المباشرة قوله وانه محال لا مانع اي لا
نسلم ان لا مانع من صحة التكليف غير عدم القدرة بل ما ذكره من
الامرين مانع وفيه بحث لان الامر الاول ليس غير عدم القدرة
لان التكليف به قلت باتحاد الموضوع انما امتنع لكونه تكليفا
بغير مقدور فاذا ثبت به انه مقدور ارتفع المانع فان قيل
المقدور هو الفعل الموجود والمحال هو فيمتنع التكليف به
قلت لا تكليف الا بالمقدور فان كان الفعل فالفعل والاتحاد
فالاتحاد على كلام العزم ظ في انه الفعل لانه المتعلق الخطاب اولا الامر
والطلب وكونه ايقاع الفعل مذهب المعتزلة وكانه مبني على خلاف
في ان التاثير في الخارج نفس حصول الاثر ومغاير له سابقا عليه
الفهم شرط التكليف بان يفهم الخطاب قدر ما يتوقف
عليه الامتثال لا بان يصدق بانه مكلف والا لزم الدور وعدم
التكليف الكف رفعلى هذا لا حاجة الى الاستثناء التكليف

بالمعرفة او النظر او قصد النظر وامثال ذلك   اما لان المعنى
والا فالمذكور فالمتن طاعنة   اذ لا مانع يقدر فى التفهيم وعني
ان هذا معلوم بالبط فلا يرد المنع بانه لم لا يجوز ان يكون بانتفاء
شرط   واعلم ان فى قيام الدليلين على من جوز تكليف
المحال نظر   فهذا ام يعني ان النهي عن مغايرة الصلوة امر باضدادها
لمن لا يفهم الخطاب قوله   واما بطلان اللازم بوجهه كل كلام
ازلى وبعض كلامه امر ونهي فبعض الازلى امر ونهي وكل امره ونهيه
تكليف فبعض الازلى تكليف فبعض التكليف ازلى وقد كان
اللازم لا شيء من التكليف ازلى   وهذه الاقسام حادثة
لتعريفها التعلقات الحادثة وهذا ما بقي ان حدوث الحكم
والخطاب لا ينافي قدم الكلام لكون الحدوث باعتبار قيده الحادث
والتحقيق هو ان الكلام صفة واحدة ازلية لا تدخل
في حقيقته التعلق ثم يذكر كثيرا اعتبارا بحسب اعتبار التعلقات
فمن حيث تعلقه بما لو فعل يستحق فاعله المدح وتاركه الذم
يسمى امرا وبالعكس نهيا وعلى هذا القياس ولا يكون هذا
تنوعا له كالعلم متعلق بالمعلومات المختلفة ولا يصير باعتبارها
انواعا متعددة وكذا القدرة يلزم تعدد القديم وجه استحالة
ما ذكر في القدرة من انها صفة واحدة والا لاستندت الى
الذات اما بطريق القدرة والاختيار وهو ينافي القدم واما بطريق
الايجاب ونسبة الموجب الى جميع الاعداد سواء اولوية لصدور
البعض على البعض ولو تعددت لزم ثبوت قدر   غير
متناهية وهذا مع ابتنائه على ان الواحد الموجب لا يصدر عنه الا
الواحد منصوص باثبات الصفات السبعة القديم واما ما ذهب

اليه

اليه الشارحين من انه يلزم تعدد الكلام الازلي واللازم باطل للاجماع
على كلام واحد في الازل ولا اشكال   ان جهل الامر بعي كاف
المشابه مثل ان يقول السيد لعبده صم غدا فانه مشروط ببقاء العبد
واما في اوامر الله تعالى فلا يتصور ذلك   فانه لك جهل الآمر
وغيره واصل المسئلة هو ان المكلف هل يعلم قبل التمكن من الامتثال
انه مكلف فاشار المص الى ان الاصل هو انه هل يصح التكليف بما
علم الامر انتفاء شرط وما ذكر فرع ولولا ان تحقق الشرط مبناه على ان
القول بكون العلم بانتفاء الشرط مانعا من صحة التكليف قول بان تحقق
الشرط شرط في صحة التكليف اذ لو لم يكن شرطا لم يتصور امتناع
التكليف عند العلم بانتفاء شرطه   م ارادة قديمة قديمة
كارادة الله تعالى او حادثة كارادة العبد يعني لا خلاف في ان العبد
الفعل المكلف به مشروط بالارادة وان وقع الخلاف في ان ارادة
الله تعالى وارادة العبد وما ذهب اليه العلامة من ان المراد ارادة الله
تعالى قديمة كانت او حادثة على اختلاف القولين فبعيد   لم
يعلم انه مكلف اشارة الى معنى قوله لم يعلم تكليفه لم يعلم شيء من
الا زمنه انه مكلف في ذلك الزمان وح يندفع ما ذكره العلامة من
منع الملازمة لجواز ان يعلم بعد الاتيان انه كان مكلفا قبله ولا
يخفى ان الكلام الرامي والا فلا انقطاع مع الفعل عند الاشعري
واما قوله سواء فعل او عصى فزيادة احدهما من كلام المنتهي ولا معنى
لها ههنا اذ لا يصح تعلقه بقوله مع الفعل وهو ظ ولا بقوله بعده
لان الضمير للفعل وبعد الفعل لا يتصور الاتيان ولا العصيان وانما
صح في المنتهى لان الضمير بوقت الامتثال حيث قال مسئلة المكلف
يعلم التكليف قبل وقت الامتثال وان لم يعلم تمكنه عنده ثم قال

ولم يعلم بتكليف به ابدا لانه بعده ان فعل او عصى انقطع ثم لا يخفى ان
الانقطاع على تقدير العصيان مبني على كون القضا بامر جديد والمنكر معاند
نظرا ما ذهب اليه الشارحون من ان المراد ان منكر علم ابراهيم عليه السلم
بوجوب الذبح معاند الا ان المحقق حمله على ما يعم علم ابراهيم عليه السلم
بوجوب الذبح وعلم ساير المكلفين بالتكاليف قبل دخول الاوقات
حملوا الا انه ينبغي ان يراد دخول وقت الامتثال على ما لا يخفى والمدرس
شعر بهذا التعميم هو ان قول القاضي مع عموم متعلق لقوله والمنكر
معاند على ما بينه المحقق اذ لو كان ابتداء احتجاج اخر على ما ذهب
الشارحون لم يصرح بلفظ قال على ما هو دابه وفي قوله على تحقق
الوجوب اشاره الى دفع الاعتراض بانه يجوز ان يكون الاجماع على
ظن ذلك بناء على ان الغالب من المكلف بقاءه وتمكنه وفي قوله
سبب العرض حجاجا اشاره الى ما ذكر من ان المختلف فيه يعني الاعتداد
بالمخالف في ذلك هو اتفاق المجتهدين وما عدم شرطه بالنسبة
اي ما صح عليه الحكم يعني ان عدم امكان الفعل الذي عدم شرطه
او عدم الامكان يعني ان عدم امكان الفعل الذي عدم شرطه بالنسبة
الى المامور مشترك بين ان يكون الامر عالما بعدم شرطه كامر
الله تعالى او جاهلا كما في الشاهد مثل امر السيد غلامه من غير ان
يعلم الامر او جهله في ذلك فيلزم ان لا يصح التكليف بالفعل الذي
جهل الامر انتفى شرط وقوعه وقد صح اتفاقا يصح مع علم المامور به
بانتفاء الشرط الحاجبي مع علم المكلف بانتفاء الشرط واما قوله في
الجواب مع علم المامور به بانتفاء الشرط على ما في النسخ فلفظه زايد
لا معنى له فانه يمكنه الفعل اي بالنظر الى اعتقاده كان وجود الشرط
والاستدلال سيجيء انه ثلثة التلازم وشرايع من قبلنا و

الاستصحاب

الاستصحاب وقيل والاستحسان وقيل بل المصالح المرسلة راجعة
راجعة الى الكلام البعيد وذهب الامدي وجميع الشارحين
الى ان مرجع الكل الى كلام الله القديم وهو صفة قايمة بالذات
ووجهه ظاهر ان الحكم الا قيد وظاهر كلام الشارح ان مرجع
الكل الى الكلام النفسي القايم بذاته من صدر عنه فالقياس الى
الكلام النفسي القايم بذاته المجتهد والاجماع بذات المجتهدين و
السنة بذات النبي صلى الله عليه وآله وسلم والكتاب بذات
الله تعالى اذ لو لم يدل على المعنى وعلى حكم من اهل الادلة بان المراد
كذا لم يكن فيه حجة ودلالة على ثبوت الحكم وهو ظ وهذا او في بعبارة
المتن واما تصور النسبة يعني ان كل احد يفعل معنى نسبة معلوم الى
معلوم بحيث لو عبر عنها بلفظ يصح السكوت عليه ويعلم ان يفعله
اولا ثم يتكلم لافادته هي تلك النسبة الباقية الاخبار بذات الالية
من حيث يفاد بالكلام اللفظي من حيث يستفاد منه ولهذا كان
قايما بنفس المتكلم دون السامع واما التحقيق مغايرته للعلم
او الارادة في الكلام واما ههنا النسبة القايمة بالنفس
اي بنفس المتكلم يعني انها صفة لهما موجوده فيها وجودا اصلا
كالعلم والاراده ونحو ذلك لا بمعنى انهما لما حاصلة صورتهما
عندها القطع بان الموجود في نفس المتكلم اذا قال صلوا هو طلب الصلوة
واتيانهما لا صورة ذلك كصورة السماء عند تعلقهما ولهذا قال
يصح اتصاف النفس بها بها طالبة والمراد بالخارجية ما يقابل ذلك و
حصصها انا مع قطع النظر في الذهن نقطع بان زيدا قايم مثلا
والا فنفس النسبة لا وجود لها في الخارج والطرفان ايضا قد يكونان
معدومين كقولنا المستحيل معدوم فان قيل فعلى ما ذكرتم

من المراد بالنسبة النفسية لانم توقفها على تعقل الطرفين قلنا
افتقار النسبة الى الطرفين ضروري ولا يجوز ان يكون القائم
بالنفس سما الطرفين بوجودهما العينيين بل تصورهما العقلية
وهو معنى التعقل توقيفا اى اعلاما من الشارع
فانه الذى بين ان من لم ينهيها الى نه سورة ولا يخفى ان الآية
ايضا كذلك اذ لا معنى للمزحم اوله وآخره الا المتن وبيان اول
الآية وآخرها بالتوقف لا غير فالاولى ان يقال سما الطائفة المترجمة
توقفا اى المسماه باسم خاص ان اجرى على ظاهره يعنى
لا خفاء فى ان من للتبعيض وضميرمنه للكلام فان لم يعتبر فيه
حذف كان القرآن اسما للمجموع الشخص المؤلف من السور وان
حملنا على حذف المضاف اى بسورة من جنس ذلك الكلام فى
الفصاحة وعلو الطبقة كان اسما للمفهوم الكلى الصادق على المجموع
وعلى بعض يفرض كما هو المناسب لغرض الاصولى اذ الاستدلال
انما هو بالابعاض ولا خفاء فى صدقه على مثل قال وافعل ولا يسمى
قرآنا فى عرف فان قيل فى صدقه على المجموع خفاء اذ السورة
ليست من جنس المجموع قلنا المراد بالجنس المماثل فى الفصاحة وعلو
الطبقة والسورة تماثل المجموع فى ذلك فيصدق انها من جنسه
فاقبل التفسير الاول يختص بالمجموع الشخص بل يعم كلا من الابعاض المشتملة
على سورة متعدده كالنصف مثلا قلنا قد اشار الى دفع ذلك
بقوله فان التحدى وقع بسورة من كل القرآن اى سورة كانت غير
مختصه بالبعض فلا يصدق على النصف الاول انه الكلام المنزل
للاعجاز بسورة منه فتامل واعلم يعنى ان المذكور فى معرض التعريف
قد يكون تصويرا اى تعيينا وتفسيرا لمدلول اللفظ ومفهوم وتنبيه

فيه ايراد

فيه ايراد لفظ اشهر وذكر امور تزيل الاستبعاد العارض
وقد يكون ممرا للشى واحدا ان التصور له ويكون بالذاتيات
او باللوازم البينة المفيدة لذلك لا يخفى ان كون القرآن
للاعجاز مما لا اعرف مفهومه ولزومه الا الافراد من العلما
فلا يكون لازما بينا فضلا ان يكون ذاتيا فلا يصح التعريف
الحقيقيه و نحوها بل بمجرد التصور مفهوم لفظ الكتاب
بالنسبة الى من عرف الاعجاز والسورة ويجوز ذلك
وان معرفة الصوره فيه بحث فان السوره اسم للطائفة
المترجمة من الكلام المنزل قرآن كان او غيره بدليل سور
الانجيل ولهذا احتاج المصنف الى وصف السوره بقوله منه
فتامل لان وجود المصحف ونقله فرع تصور القرآن عليه
سوال ظاهر وهو انه لما اخذ المصحف فى تعريف القرآن توقف
تصوره على تصور المصحف للوقوف على تصور القرآن
فذهب اكثر العلماء الى ان المراد الوجود الذهنى للمصحف
والنقل وهو معنى التصور وبعضهم الى ان الحكم بوجود المصحف
ونقله مسبوق بتصور القرآن ضرورة توقف التصديق
على التصور فتعريف القرآن بها دور وبعضهم الى ان معرفة
المنقول فى المصحف يتوقف على وجود المصحف والنقل
فيها على تصور القرآن لانه لا بد فى اثبات السورة والآيات فى
الاوراق من تصورها ولو بوجه ما فتعريف القرآن بالمنقول فى
المصحف تكون دورا ثم دفع الدور بان المقصود بالتعريف
التعريف من تثبيت القرآن فى المصحف ولا لاح على هذه
الوجوه اثر الضعف زاد المحقق قيد العلم وقال ان العلم

بوجود المصحف ونقل شرعي وفيه يتوقف على معرفة المصحف
وهي على معرفة القرآن اذ لا معنى له سوى ما كتب فيه القرآن
وانت خبير بانه لا حاجة الى توسيط وجود المصحف ونقله
او يكفي ان يبين معرفة المصحف موقوفة على معرفة القرآن فاخذه
في تعريفه دور وايضا ينبغي ان يكون معرفة القرآن فرع العلم
بوجوده دون العكس لما تقرر من ان هيئة الشيء البسيط
تقدم على ماهيته بحسب الحقيقة وقد يقال يعني ان الدور انما
يلزم لو كان المقصود تعريف هيئة القرآن فيتوقف على
معرفة مهية المصحف واما اذا قصد تعيين المراد بالقرآن الذي
هو مناط الاحكام بالنسبة الى من يعلم ان ههنا ما لم ينقل
اصلا كالكلام النفسي ومنسوخ التلاوة وما نقل احاد
كالقراءة الشاذة وما نقل تواترا كالمثبت في متلو
المصاحف فلا دور اذ المصحف متعارف معلوم للصبيان
بل قد يبنى اضراب عن قوله اردنا بمعنى ان ليس المقصود
تخصيص الاسم بالقسم الاول اعني ما نقل بين الدفتين
اي تواترا لعلمنا انه المناط للاحكام بل هناك امر آخر
هو التنبيه على ان ضابط معرفة المعنى المشخص للقرآن هو
النقل والتواتر دون التحديد والتعريف حيث ذكرنا في
معرض التعريف النقل والتواتر المفيد لمعرفته
وقوة الشبهة يعني على زعم الخصم والا فعند المصنف ان دليل
كونها ليست في اوائل السورة من القرآن قطعي وما لم يكن
القطعي انما يكون كفرا اذا لم استند الى شبهة قوية فان
قيل اوفى درجات الشبهة القوية ان يورث شكا ووهما

فلا يبقى

الطرف قطعيا قلنا هي قوية عند من تمسك بها واما عند الخصم
فمن الضعف بحيث لا يفيد شيئا هذا ولكن كلام الشارح
صريح في انه قد قوي عند كل فرقة الشبهة من الطرف الآخر
بدليل انه لم يتواتر انه من القرآن اشارة الى ان المعتبر
تواتر هذا الحكم وهو انه من القرآن لا مجرد تواتر ذلك الكلام
في شان البسملة يعني في ترك بعضهم احتياج كل سورة
بالتسمية كذا في احكام الآمدي وجميع كتب المشهورة من
سقط بالكلام ما نقل انه قال ذلك في تركهم احتياج سورة
براءة بالتسمية ويحتمل اصل الدليل ان التسمية لو كانت اوائل
السورة من القرآن لتواتر كونها فيها من القرآن لقضاء
العادة بتواتر تفاصيل مثله والا لزم بطلان فاعترض بمنع
قضاء العادة بذلك بل يكفي التواتر في محل ما وقد تواتر
بعض آية في سورة النمل فاجاب انه لو لم يشترط تواتر
تفاصيله وحال الاكتفاء بالتواتر في محل ما لزم جواز الامرين
احدهما ان يكون قد سقط من القرآن كثير من الآيات
التي كانت مكررة بان يكون قوله الحمد لله رب العالمين
آية من اول كل سورة لا سقط العدم تواترها هناك اكتفاء
بسورة الفاتحة وثانيهما ان يكون قد اثبت في القرآن على
سبيل التكرار كثيرا من الآيات التي كانت غير مكررة بان
يكون قوله تعالى فويل يومئذ للمكذبين آية واحدة من سورة
المرسلات فباي آلاء ربكما تكذبان آية من سورة الرحمن
لا عدة آيات وانما وقع التعدد والتكرار بناء على عدم تواترها

فی محلها المخصوص وکلا الامرین منتف قطعا ثم اعترض علی هذا
الجواب بانه ان ارید لجواز الامرین مجرد الامکان فلا نسلم ان
اللازم هو الامکان والمنفی هو الوقوع وان ارید احتمال ان
یکون الواقع ذلک فاللزوم محال وانما یلزم لو لم یقم الدلیل
القاطع علی انتفائه وهو اتفاق التواتر لسورة بعبارة
عمتهم جواز کونه ساقطا وتواتر المکرر الذی عمتهم جواز
کونه قد اثبت مع انه لیس بقرآن فی محل وکذلک لان جواز
عدم التواتر لا یمنع وقوع التواتر فظهر ان فی عبارة الشرح
قصورا واستدراکا اما القصور فلانه لم یتعرض لعدم
السقوط وجعل قوله تواتر ذلک مسنده الی المکرر فقط وما
ذکرناه هو الموافق للمنتهی وسایر الشروح واما الاستدراک
فلانه لا مدخل فی المقصد لقوله والوقوع لا یوجب الوجود
وکانه دفع لما عسی یتوهم من ان وقوع تواتر المکرر انه
مبنی علی ان تواتر التفاصیل واجب فاجاب عن هذا الاعتراض
بانا نقول من الابتداء ان منع وجوب التواتر التفاصیل
ساقط اما اولا فلانه لو لم یجب لم یحصل الجزم بعدم السقوط
کثیر من القرآن المکرر اولا یعقل تواتر العدم کما یعقل
تواتر الاثبات بغیر یثبت ان ما ذکرنا من جواز الاثبات
لا یتم بناء علی اتفاق تواتر المکررات لکن الاسقاط
محالا لا یرفع له واما اثبات فلان الدلیل قایم علی وجوب
تواتر التفاصیل وهو قضاء العادة بذلک فیما یتوافر
الدواعی علی ما سیجی فی بحث الخبر وقیل هو الاجماع واما
ثانیا فلانه لو لم یجب لزم جواز ذلک ای ما ذکرنا من

الاثبات

الاثبات واما ثانیا فلانه لو لم یجب لزم جواز ذلک ای ما ذکرنا من الاثبات
والاسقاط بالنظر الی الاستقبال لان التواتر وان اتفق فیما مضی من الزمان
الی الان لکنه لما لم یجب جاز ان اتفق فیما یاتی من الزمان وحاصله ان
ما ذکرنا من الالزام یتم فی الاسقاط مطلقا وفی الاثبات بالنظر الی الاستقبال
فظهر ان ما ذکرنا لیس کلها علی السند بل دفعا للمنع وان ذلک الاستناد
الی وجوب التفاصیل لا الی اتفاق التواتر علی ما فی الشرح وان لیس معنی
قوله والدلیل ناهض ان لنا دلیلا علی انتفاء جواز سقوط وهو ما
سبق من وجوب اشتراط التواتر علی ما فی بعض الشروح   وربما
یقال اعتراض من اشاعرة علی ما ذهب الیه المص من انه یشترط تواتر
التفاصیل والا لزم جواز الامرین الباطلین واذا اشترط ثبت
ان لیست من القرآن اذ تتواتر کونها هناک من القرآن والاعتراض
من وجهین احدهما انا نشترط فیما هو قرآن تواتره فی محله وان
لم یتواتر کونه فیه من القرآن وح لا یلزم ما ذکر من احتمال الامرین
الباطلین قطعا لان المکررات قد تواترت فی محالها بحیث
لا یمکن اسقاطها وغیر المکرر انما تواتر فی محل بحیث لا یمکن اثباته
فی محل آخر لا فی الحال ولا فی الاستقبال وح لا یتم الاستدلال
علی ان التسمیة فی اوایل السور لیست من القرآن بناء علی انه
لم یتواتر کونها هناک من القرآن لانها قد تواتر نقلها هناک
کتابته فی المصاحف وتلاوته علی الالسن وان لم یتواتر کونها
من القرآن وثانیهما ما ذکر من الاستدلال علی انها لیست من
القرآن والا لزم بانها لو لم یشترط التواتر لزم الاحتمال لان
انها آیة او بعض آیة من کل سورة علی ما ذهب الیه الشافعی
حتی انها وحدها او مع اول السورة مائة وثلث عشر آیة

تواتره

من القرآن ولا ينفي ما اختاره المتأخرون من العلماء الحنفية وهو انها
آية واحدة من القرآن انزلت للفصل بين السور والتبرك بها
في ابتداء كل امر لا محل لها بخصوصها حتى ان القرآن مائة واربع
عشر سورة وآية واحدة وذلك لانا وان سلمنا انه لو لم يتواتر
كونها من القرآن في اول كل سورة لكن لا نم انها لم يتواتر كونها
من القرآن بهذا الوجه وانما بسطنا الكلام في هذا المقام لكونه
من غوامض هذا الشرح   واما ما روي نقل عن الشافعي
في كونها من القرآن في اوايل السورة قولان وللاصحاب طريقان
احدهما انه له قولين في كل سورة واصحهما ان له قولا واحدا في
الفاتحة وهو انها مستقلة منها وفي باقي السور قولين وذلك
لان الاحاديث الواردة في كونها آية من الفاتحة على اليقين
مكثر صدا وعلى الطريقتين فان من الاصحاب من حمل القولين
على انها من القرآن في الاوايل لزم لا ومنهم من حملهما على انها
هل هي انه مستقلة في الاوايل ام هي مع ما بعدها الى اولى الآية
الثانية من كل سورة آية فهذا هو الاصح فيكون نظره واجتهاده
في بيان آخر الآية ومقدارها لا في كونها قرآنا   كالمد و
اللين معنى المد ههنا ما وقع من اختلاف القراءات في ان
الالف والواو والياء الساكنين اذا كانت بعدها همزة
الى اي حد فلا معنى لذلك اللين معه وهو زيادة من الشيء
يجوز ان لا يكون مذهبا وقع سند اللمنع والا فضعفه
ظاهر ولا يطبق بالعدل وذلك   لان هذا خطأ قطعا فيجب
لان غايته ان يكون كونه قرآنا خطأ وهذا يوجب ان يكون
كونه خبرا خطأ وقطعا لجواز ان يكون خبرا لم ينقل خبرا ولا نم

ان هذا يوجب القطع بخطائه   فمنهم من يريد بيان التقريب في
ايراد قوله والظاهر الوقف رد الماتوهموا انظر للافادة من حيث
الى ان المتشابه ما اختل نظمه لعدم الافادة وذلك لاشتمال
القرآن على ما يفيد شيئا ولا يفهم منه معنى بدليل الوقف على الله
فذا اتفق في هذا التقرير اثر الآمدي والظاهر ان القول باختلال النظم
القرآن مما لا يصدر عن المسلم المقابل لما استقام نظمه للافادة
وهو ما استقام نظمه للافادة فيكون المحكم ما انتظم وترتب للافادة
اما من غير تاويل ومع تاويل والمتشابه ما انتظم وترتب للافادة
بل لا ابتداء مباحث السنة بادخال المرافق يعني ان الآية يحتمل دخول
المرافق في وجوب الغسل وعدم دخولها بادخال فلو غسل مع المرفق
او بدونها كان بيانا وهذا التكلف لدفع الاعتراض بان الغسل الى
المرفق مستفاد من الآية لا من فعله وفي المنتهى والغسل للمرافق
وهو ظاهر وفي الاحكام كالمرافق في التيمم بيانا لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم
وايديكم وهو اظهر ثم يلزم من وجوب فعل كل ما فعل الصبيان ان
اراد بالضدين الوجوب مع الاباحة او الندب منفردة انه اذا فعل
فعلا على وجه الاباحة والندب يحتمل انه فعله يكون عبثا واجبا ومن
حيث انه عبثا انما يكون على الوجه الذي يكون مباحا او مندوبا
وكل منها ضد للوجوب لكنه يرد منع كونه مباحا عبثا الضدان
كالقيام والقعود على تقدير ان لا يعلم صفته ومنع كونه واجبا
على تقدير ان يعلم وان اراد انه يجب علينا الضدان كالقيام
والقعود مثلا اذا فعلهما جميعا اباحة حتى في الاباحة دون
الندب لان تركه كراهة لا ينبغي ان يفعله قصدا
ويلزم لزوم الحرام ان حاصل مفهوم الآية شرطية دالة على لزوم

الناس للايمان ويلزم بحكم النقيض لزوم عدم الايمان لعدم
التاثير وعدم الايمان حام وكذا ملزوم الذي هو عدم التاثير
والايمان واجب فكذا ابطلو لازم الذي هو الناس والا ارتفع
اللزوم معنى الناسي لاخفاء في ان قيد الحيثية مراد
وقد صرح به في المنتهى اي ايقاع الفعل على الوجه الذي فعله
من اجله ليخرج ما اذا اتفقوا على اداء الظهر امتثالا لامر امامهم وقد
اجيب لما اجاب في المتن بقوله والحق ان الاحتياط
فيما ثبت وجوبه او كان الى ثبوت الوجوب هو الاصل ول
على ان ههنا جوابا مردودا اورده مع رده بلفظ قد بيناها
على ما ذكرنا الا ان رده في التحقيق كلام على السند لان تقرير
الجواب هو انا لا نم ان الوجوب احوط وانما يكون لاحتياط
فيما لا يحتمل التحريم كما في الصورتين واما فعل النبي صلى الله عليه وآله
فيحتمل حرمته على الامة ووجه الرد ان صوم الثلثين من
رمضان اذا غم الهلال يحتمل الحرمة بان يكون يوم عيد ومع
هذا فقد وجب وهم يفعلون ذلك اذا لم يظهر للمنع سندا
آخر ويقولون اذا كان السند مساويا للمنع صح الكلام عليه
اي اثباته ونفي ما لم يتحقق تفسير للموقوف عنده ما هو
المتحقق من فاعله من فاعله الذي دل ذلك على جواز
الفعل ذلك الفعل من فاعله ايضا اذا ثبت ان حكمه على الواحد
حكمه على الجماعة يعني ان تقريره في حكم الخطاب للمعترله
وحكم الواحد في حكم الخطاب للامة وقيل لا يدل على شيء من الجواز
والنص وقيل يختص بالفاعل وهو تقريره وكذلك المحرم
تقرير الفاعل على محرم والتقرير على المحرم محرم على النبي صلعم

وارتكاب

وارتكاب المحرم وان كان من الصغاير الجايزة عند قوم لكنه خلاف
الغالب من حاله بل في غاية البعد سيما فيما يتعلق بالاحكام
وتمسك الشافعي قال الامام في البرهان موضع استدلال الشافعي
تقرير السؤال على ذلك الرجل على قوله واعتراض القاضي بان قول المدلجي
كان موافقا للظاهر الحق اذ الشرع كان حاكما بالتحاق الولد بربه
فصار كما لو قال فاسق هذه الدار لفلان نفرد مالكها وصاحب اليد
فيها فتقرير الشرع اياها على قوله لم يكن حكما بفعل الفاسق في محل النزاع
والاحتياج الى اقامة البينات فلم يجب الامام عن ذلك ثم قال
فان قيل انما استدل الشافعي باهتزاز الرسول ومعلوم انه لسره لا
الحق اجيب بانه كان يعلم رجوع العرب الى القيافة وكان اللون
اظهر الطعن منهم فلما اتى بما يكذبهم سره بابشار وحاصله منع دلالته
لا اهتزازه والاستبشار على صحة ثبوت طريق المستبشر بناء على جواز كونه
لما في المستبشر من الزام الخصم على اصله لا لكون ذلك الاصل حقا
ثم قال لكن فان قيل انه عم لما ترك العائف ولم يرده عن الكلام على
الانسان بطريق القيافة دل على كونه طريقا مقبولا الى ذلك لا بعد ظهوره
والفال والحدس والتخمين ولما العدان يخفي في مواضع وان اصاب
موضع قال الشارح العلامة وكان المصنف فهم من المنع ان الزام الخصم
لما كان مطلوبا له ولم يكن حصوله مع الانكار لكونه رافعا له لم
ينكره وان كان منكرا بل استبشر به استظهارا اذ هذا الشعر
جوابه حيث قال في المنتهى والزام الخصم حصل بالعيافة لولا انكاره
غير واقع فلو كان منكرا انما اخل بالانكار بوجود السبب وعدم
ما توهمهم ما بعد هذا معناه قوله فلا يصلح اي الالزام مانعا من
الانكار فلو كان منكرا لانكره ولو انكر لما استبشر فاذا استبشر

دل على انه ليس بمنكر واما على الوجه الذي هو كلام الامام فالجواب ان
الاستبشار كما يدل على حقيقة المستبشر يدل على حقيقة طريق
ثبوته لما مر ان ترك الانكار كما يدل على حقيقة المقرر يدل على صحة
طريق ثبوته او ترك الانكار على ما طريقه منكر يوهم جواز
طريق الاستناد وجواز الشيء دون طريقه   واذا كان اصل
يعني الحكم الثابت كثبوت النسب في صورة القيافة المذكورة
حقا كان تقريره اسند المنكر حراما فلا ينبغي ان يقرره النبي صلعم
بل يجب ان ينكر السند بل القول به بناء على السند المنكر ولا
يخفى ما في هذه الشرطية من التعسف والاول وان كان لكونه
تاكيدا وقوله صحيح كلا تعريفا   اومطلوب زيادة بين الشيء
ولا حاجة الى ذكرها لان وجوب التكرار له عم اعم من ان يكون له خاصة
او مع امته وكذا وجوب التكرار للام واما زيادة اشتراط دلالة
الدليل على وجوب التاسي فيما اذا كان وجوب التكرار للامة فلا
بد منه والا لم يتحقق التعارض في حق الامة واما حصر وجوب تكرير
الاول لظهور ان لا تعارض بمجرد وجوب تكرار الثاني
لا لحكم الفعل الثاني اي لا يكون الفعل الثاني نسخا لحكم الفعل
الاول اما بالنظر الى الاستقبال فلان الفعل لا يقتضي التكرار
فلا حكم حتى يرفع واما بالنظر الى ما مضى فلان رفع ما وجد محال فتعين
ان يكون نسخا لحكم الدليل الدال على وجوب التكرار ولا يخفى انه
قد لا يكون نسخا بل حقيقيا كما اذا دل الدليل على عموم تكرر
الصوم مثلا ثم افطر فانه حقيقة له لا نسخا وقد يطلق النسخ
والتخصيص فان قيل ان اراد كونه ناسخا ومخصصا فلا مجاز
لانه دليل شرعي قد يرفع حكما شرعيا وقد يفيد قصر العام على
البعض

البعض كما سيجيء وان اراد كونه منسوخا مخصوصا فلا اطلاق
على نفس الفعل بل حكم الدليل الدال على تكرره قلنا سيجيء في
مواضع ان المتاخر من القول او الفعل ناسخ للاخر وان كان
المراد ما ذكرتم والا يفيد اطلاق التخصيص ايضا على هذا المعنى
ينقسم الى اربعة اقسام لانا اما ان لا يوجد دليل على التكرار
في حقه ولا على وجوب التاسي في حق الامة او يوجد عليهما او
يوجد على التكرار فقط وعلى التاسي فقط وعلى كل تقدير فالقول
اما خاص له او بالامة او شامل لهما فصار اثني عشر وعلى كل تقدير فاما
ان يعلم تقدم الفعل وتاخره او لا يعلم شيء منهما فيصير ستة و
ثلثين فالاقسام الاولى اربعة والاصناف الاول من كل صنف
ثلثة فيكون الاصناف الثواني من كل قسم سبعة
لا يجوز لي الفعل في وقت معين له يجب على الكف عن ذلك الفعل في
ذلك الوقت فاذا فعله في ذلك الوقت كان نسخا لوجوب
الفعل الذي هو الكف قبل التمكن منه   لانه يذكر في نظره فهو
ما يكون الفعل حاجيا به وجهل التاريخ من القسم الرابع وهو
ما يدل الدليل على التاسي فقط ما يعلم حكمه وهو ان فيه ثلثة مذاهب
تقديم القول وتقديم الفعل والتوافق وهو المختار وللشارح
فيه نظر سنذكره وانما خص القسم الرابع مع ان هذا الحكم نظيره من
الثاني والثالث ايضا لان كلا من صورتي تقدم القول و
تاخره ايضا توافق الرابع دون الثاني والثالث وكان ظاهرا
في النبي عليه السلام بان يقول لا يجب علي احد لا ايضا بان يقول
لا يجب علي وعلى امتي وفي المنتهى ان لا يكون القول ظاهرا في العموم
لما سيأتي في بحث تخصيص الكتاب بالكتاب فيندفع ما ذكره العلامة

من ان هذه عده من غير الوجه بها كما تقدم في الصنف الاول من
القسم الاول من انه اذا تقدم القول كان الفعل ناسخا له بناء على جواز
النسخ قبل التمكن واما اذا تقدم الفعل فلا عارض فيما تقدم وههنا
يكون القول ناسخا لحكم تكرر الفعل ولابطال القول مصدر
مبني للمفعول او الفاعل وهو من عمل بالفعل والمعنى ان سبب العمل
بالفعل مبطل بالعمل اي مقتضاه عليه اي بالكلية لانه مختص
بالامة فاذا بطل حكمه في حقهم لم يبق له عمل بخلاف ما اذا عمل بالقول
فان مقتضى الفعل يبقى في حقه عليه السلام وانما يبطل في حق الامة
من جنس واحد احتراز عما اذا اختلفا بالجنس فانه لا ترجيح بالكثرة
كخبر وقياس بخلاف ما اذا تعارض القياسان ووجد في تقوية
احدهما دليل وههنا الدليلان من جنس واحد وهو وقوع كل
من القولين والفعل بيانا وقد قامت الوجوه الاربعة السابقة
على تقدم القول فان قيل يعني ان ههنا ايضا احتمال الامرين
تقدم القول ليكون منسوخا وتأخره ليكون ناسخا فينبغي ان
يتوقف دفعا للتحكم كما في صورة اختصاص القول به صلى الله عليه
وسلم وحاصل الجواب انه اذا تعلق القول والفعل بنا نحن متعبدون
بالعمل بمقتضى احدهما وقد رجح القولين فنعمل به بخلاف ما اذا
تعلق به عليه السلام فانه لا تعبد لنا باعماله ولا بالحكم فيهما بان
الواجب عليه هذا او ذاك فتوقفنا نظرا الى الاحتمالين وذكر العلامة
ان المعنى انا متعبدون في هذا القسم باحد الحكمين حكم القول
والفعل فالعمل بالارجح اولى بخلاف الاول اذ لا تعبد فيه الا
بالقول وههنا بحث وهو انه بعد ما بين ترجح القول بالوجوه
المذكورة فسؤال التوقف ليس لسديد واي سقوط لسؤال كانه

الاخبار

الاخبار رد الاول ايضا الى ترجح القول كما هو رأي الآمدي من غير
توقف والمختار تقديم القول للادلة الاربعة المذكورة
زعم العلامة ان الرابع لا يمشي ههنا واشار الى انه لا يمشي
لكنه غير صادق وتقريره ان العمل بالفعل يبطل حكم القول بالكلية
والعمل بالقول والا كان يبطل الفعل في حقه وفي حقنا لكن لا
بالكلية اذ لا يبطل في حقه الا دوام الفعل واستمرار حكمه دون اصل الفعل
فانه قد فعله مرة ولا يتصور ابطاله ثم مقتضى كلام المتن والشرح
تقديم القول في حقه وفي حقنا جميعا لكن مقتضى ما سبق ان يكون
ذلك في حقنا واما في حقه فالتوقف وهذا اصح اشار العلامة
في غيره فان تأخر من القول والفعل ناسخ قد عرفت ان نسخ الفعل
الفعل للقول العام ولا منه انما هو على تقدير ان يكون بطريق
الخصوصية واما اذا كان بطريق الظهور فالفعل مخصوص وانه ينسخ
على جواز النسخ قبل التمكن ولا يخفى ان هذا التعميم وهو انه سواء
كان القول خاصا او عاما له وللامة وفي حقه التأخر ناسخ فعلا
كان او قولا وعند جهل المتأخر التوقف انما هو موضوع في القسم
الثاني دون الاول اذ العارض في حقه عندنا مر القول لعدم
دليل تكرر الفعل فلهذا قال كما في القسم الثاني ولم يقل كما مر في القسم
الاول ولو كان الاول لان تأخره عن قوله وعند الجهل فالعلامة
والمختار التوقف وفيه نظر احيانا التوقف وان لم يكن
صريحا في المتن لكنه يعلم من قوله فالثلاثة اشارة الى ما سبق
واعتراض الشارح عليه وعلى نظيره من القسم الاول ظاهر الورود لانه
في عدم تكرر الفعل وعدم التعارض عند تقدمه بخلاف الثالث والتالي
والمختار العمل بالقول لما مر من وجوه الترجيح مع انا متعبدون

فلا وجه للتوقف بخلاف ما اذا اعتبر في حق النبي صلى الله عليه وآله
وان جهل ما السلامة يحتمل ان يكون على اطلاقه اي في حقه وفي حقنا
بناء على نظرات انه ينبغي في مثل هذه الصور ان يكون المختار في
صنفنا ايضا بمقتضى القول الا التوقف ولذا قال فالمختار القول
ولم يقل بالقول ولا يخفى ان هذا اي كون المتاخر ناسخا للمتقدم
عند العلم بالتاريخ والمذاهب الثلثة عند الجهل في حق الامة انما
يكون اذا كان المتاخر متقدما على الناسي والا بيان تمثل فعل
النبي صلى الله عليه وآله وان لم يتقدم بل كان ورود القول
بعد التاخير ون بتصور هذا في الفعل فلا يعارض في حقهم اذ
التقدير انه لا دليل على التكرار ولا يثبت الفعل الامرة واحدة
فقوله اذا تكرر بعليل قدم على الحكم وقوله في حق الامة متعلق
بقوله هذا او بقوله لا تكرر مباحث الاجماع ليس بالاجماع
المقصود يريد ان التعريف لما هو من الادلة الشرعية وهو المقرون
بالشرايط فمن قال لا يجوز يعني انه على الاول لا مدخل في الجنس
ولا يحتاج الى الاخراج وعلى الثاني من افراد المحدود فلا وجه لاخراجه
واما من يرى انه يحقق مثل الاتفاق ولا يكون اجماعا هو حجة
شرعية فلا بد عنده من قيد يخرجه ومبنى هذا الكلام على ان
الشروط المذكورة شروط لماهية الاجماع المتعارف كما في شروط
القياس القياس في المنطق ح لا يفيد ولا يكون الاجماع
المقصد اعني ما يمكن التمسك به في اثبات الاحكام الشرعية فيصح
انه لا يوجد اجماع اصلا واندفع الاعتراض بانه ينبغي ان يق
بل لا يوجد بل لم يوجد قالوا ثبت رسم وقالوا ان كان كلامنا استدلال

عدم الثبوت

على عدم الثبوت قوله وقالوا اليستحيل على امتناع العلم وقوله ولو سلم
على امتناع نقله الى المجتهد ليحتج به وليس انكارا بعد التسليم على ما
توهم لان المعنى لو سلم ثبوته عنهم وعلم النقلة باجماعهم فيعلم ابلاغه
الى المجتهد يستحيل ولفظ قالوا في المواضع البلية ليس على ما تقرر في
هذا الكتاب من ان يكون اوله واحد وكذا لو سلم ليس على قانون
استدلاله وبالجملة يضبط كلام المخالف على ما قرره الشارح المحقق انه
يمتنع ثبوته ولو ثبت يمتنع العلم به ولو علم يمتنع نقله الى المجتهد ولو
نقل يمتنع الاحتجاج به والمراد الامتناع العادي على ما يشعر به الاستدلال
وقد صرح به في المتن والشرح لا في الثبوت فان ظاهر المتن لا المختلف
ينكر ثبوته والشرح انه يستدعي استحالته الذي هو اقوى يجوز ان
ان يكون سند الاجماع قطعيا لكن يكون الاجماع اقوى من حيث لا يحتمل
النسخ وحتى يستغني بالاجماع دون العكس قولنا انه يعلم قطعا من الصحابة
يعني تواتر ذلك بحيث لا شبهة فيه واورد عليه اي على ما ذكرتم
من القاعدة المبني عليها استدلالكم وهي ان العادة حاكمة بان مثل
هذا الاتفاق لا يكون الا عن قاطع انها منقوضة بالاتفاقات المذكورة
فان كلامهم قد اشتمل على جميع ما ذكرتم من الصور ومع ان العادة لا تحكم
باستناده الى قاطع الجواب انه لا يشتمل على القيود لانتفاء الشرعية
في الاول والتحقيق في الآخر فاندفع الدفع الدور واشاره الى ان
بطلان المصادرة من جهة ايهام الدور لتوقف المدعى على الدليل المتوقف
عليه فان قيل لو صح القاعدة المذكورة لكفت في حجية كل اجماع في
غير احتياج الى توسط الاجماع على تخطئة المخالف ولاستلزمت وجود
قاطع في كل حكم وقع الاجماع عليه وفساده ظ قلنا ليس كل اجماع عاديا
على القطع بالحكم لتحكم العادة بوجود قاطع كما في الاجماع على

بتخطئة المخالف بل ربما يكون حكم كل من اهل الاجماع ظنيا مستندا
الى امارة لكن يحصل لها من اتفاق الكل القطع بالحكم فلهذا افاد اجمعوا
على القطع بتخطئة المخالف ولم يقل على خطئة المخالف لعدم
على القاطع اى من الكتاب والسنة بناء على انه يحتمل النسخ
بخلاف الاجماع وانه محال عادة اشارة الى ان وجه بطلان
تعارض الاجماعين هو ان العادة قاضية بامتناعه على ما صرح به فى
المنتهى لا ما قيل ان الاصل عدم تعارض الدليلين لاستلزامه
ترك احدهما او ان تعارض الاجماعين يستلزم خطاء احدهما
وخطاء الاجماع او ان العادة قاضية بامتناع اتفاق العدد
الجم على النقيض فان عيره الى غير الاجماع الذى بلغ مجموعه
التواتر على ان اكثر يعنى ان عرضنا صحة الاجماع فى الجملة
فيكون صورة واحدة وقد ثبت فى اكثر الاجماعات فيكون
حاصل الزيادة فقوله كذلك اى بلغ مجموعه حد التواتر وقوله
ولان حجية غير عطف على قوله او عرضنا يعنى ثبت حجية ما لم يبلغ
مجموعه عدد التواتر بالظهور من الكتاب والسنة على ما سيجى وحجية
الظواهر باجماع بلغ مجموعه عدد التواتر فلا يكون مصادرة واثبات
للشيء بما يتوقف على ثبوته لان الاجماع المثبت غير الاجماع
المثبت به نعم يكون حجية احد قسمى الاجماع ظنية لا قطعية لسنده لا ل
انه وفى التقرير الواضح انه جمع بين مشاقة الرسول واتباعه
غير سبيل المؤمنين فى الوعيد فيحرم اذ لا جمع بين الحرام والمباح
فى الوعيد كالكفر دليلا على الايعاد على اتباع سبيل غير المؤمنين
لان مجرد ترتب الوعيد على امرين لا يقتضى الايعاد على كل منهما
كما اذا قيل من ترك الاطعام والكسوة والاعتاق فى الكفارة

فله نار

فله نار جهنم وقال الآمدى توعد على اتباعه غير سبيل المؤمنين
ولم يكن حراما لما توعد عليه ولما حسن الجمع بينه وبين الحرام فى
التوعيد وقد يتوهم فى عبارته ان الايعاد عليه وضما الى المشاقة
فى الوعيد وجهان وتحريمه وليس كذلك اذ لا مخرج عنهما اشارة
الى حرمة اتباع غير سبيلهم وان كانت اعم من وجوب اتباع
سبيلهم بحسب المفهوم لكن لا يخرج بحسب الوجود عن اتباع غير سبيلهم
لان ترك اتباع سبيلهم اتباع سبيل غيرهم او معنى السبيل هنا
ما يختاره الانسان لنفسه من قول او فعل فيجب اتباعهم الى
اتباع المؤمنين الذين اصل الاجماع فان هذا معنى اتباع سبيلهم
الذى هو الاجماع واعترض عليه بوجوه كثيرة مثل انا لا نم ان من
للعموم ولو سلم فلا نسلم ان اتباع غير سبيل المؤمنين محظور
مطلق بل بشرط الاقتران بما ساواه الرسول ولو سلم فغير سبيل المؤمنين
هو سبيل الكفار وهو الكفر ولو سلم فالمؤمنون عام لكل مؤمن
ولو خص فى كل عصر فهو عام فى العالم والجاهل ولو خص باهل الحل والعقد
فلفظ السبيل ولا عموم له ولو سلم فيحتمل التخصيص سبيلهم فى متابعة
الرسول صلى الله عليه وآله او مناصرته او الاقتداء به او الايمان به
ولو سلم انه اريد ما يعم اتفاقهم فى الاحكام الشرعية لكنه مشروط
بسابقة تبين كل هدى الى غير ذلك ووجه الانفصال عنها مذكور
فى احكام الآمدى الا ان حقه الانفصال عن الاعتراض بتخصيص
عموم السبيل وهو انه تخصيص من غير دليل بعد ما كان ضعيفا
جعل المصنف الاعتراض قادحا بين ضعف الجواب بانه يستلزم الدور
لان الدليل المعتمد به فى حال التمسك بالظاهر ووجوب العمل بمقتضاها
هو الاجماع لا غير لما سيجى من القدح فى باقى الادلة وهذا خلاف

التمسک بالظواهر فی حجیة القیاس فانه لا یستلزم الدور لان حجیة الظواهر
لا تثبت بالقیاس بل بالاجماع نعم لو اعترض بان حجیة الاجماع
اصل کلی فلا یثبت بالظواهر کان ورود النقض بالقیاس ظاهرا
لان حجیته ایضا اصل کلی واما الاعتراض الثانی وهو منع حرمة اتباع
غیر سبیل المؤمنین مطلقا بل بشرط المشاقة فقد جعل الشارح
العلامة واردا وبین ضعف اجوبة العموم عنه وتفاصیل ذلک
فی شرحه   فی متابعة الرسول صلعم ای مطاوعته وترک مشاقیه
او مناقضته ای معاونته فی النصر علی الاعداء او الاقتداء به ای التاسی
به فی الاعمال   فلا یصح اسناد الاجماع الیها لانها وان کثرت فلم
تبلغ الا الظنیة فلا یصح اصلا ومبنی للقطع اذ المبنی علی الشیء
والمستند الیه لا یکون اعلی حالا منه فان قیل هی یفید ظن حجیة
الاجماع فیجب العمل به لان دفع الضرر المظنون واجب قلنا مبنی
علی قاعدة الحسن العقلی ولو سلم فربما یکون ایقاعا للضرر
لا دفعا له کما اذا دل ظن وجوب شیء لامة فوقع اجماع علی اباحته
علی انه لو صح لکفی جزء واحد من غیر کثرة او بلوغ بالقبول
لعدم العلم بوجوب العمل انما یفید ذلک لانه لو لم نعلم
ذلک لا یمتنع الاتفاق علی مقتضی الظواهر عادة سواء علم
جواز العمل او لم یعلم والمراد بالقیاس الجلی ما قطع فیه بنفی
الفارق   الاول لا ینافی کون غیره ایضا سائغا اعرض بان
مسان المستحسن محال   ونحوه ذهب کثیر من الشارحین
الی انه اشارة الی مثل قوله تع وما اختلفتم فیه من شیء
فحکمه الی الله الا انه لما اورد الآمدی من اوله علی الاجماع
النواهی العامة للامة مثل قوله تع ولا تأکلوا اموالکم بینکم

بالباطل وقوله تعالی ان تقولوا علی الله ما لا تعلمون وقوله
ولا تقتلوا النفس التی حرم الله الا بالحق جعل العبارة
قوله ونحوه اشارة الی هذا النوع من الاستدلال ووافقه
المحقق والجواب من وجوه الاول انه منع لکل واحد لا
للکل فلا یستلزم الا جواز الخطأ علی کل واحد دون المجموع الثانی
ان النهی عن الشیء لا یستلزم جواز صدوره عن المکلف
لجواز ان یمتنع لغیره فیکون فی النواهی العامة امکان خطأ
الامة بالذات وان امتنع بالادلة الثالث انه ظاهر فلا یفید
القطع   علی ذلک ای علی ان اجماعا هو خطأ وعلی انه
لا غیره بالمانع عن الله ولمن سیوصد فلم لانه لان الاتفاق
علی القطع بخطئة المخالف وعلی القدح فی القاطع انما هو فی
اجماع مجتهدی الامة من عصر وکذا وجوب اتباع سبیل المؤمنین
لا یتصور فی جمیع المؤمنین الی یوم القیمة اذ لا تکلیف ح ولا
اتباع والذی تواتر معنی هو سلب الخطأ عن جمیع من الامة
لا جمیعهم الی یوم القیمة وسبیل القاضی الی اعتباره ای اعتبار
المقلد عاما کان او اصولیا او فروعیا ولم یتعرض الش
لهذا المذهب لبعد اعتبار العامی ورث الی ان المقلد
المختلف فی اعتباره وهو الذی حصل طرفا من العلوم
التی مدخل فی الاجتهاد وهو لا محالة یکون اصولیا او فروعیا
فینبغی ان یکون مثل القاضی الی اعتبار الاصولی و
الفروعی جمیعا یمنع وفاقهم ای وفاق المقلدین عامة وکذا
المقلدین وفاق الاصولیین والفروعیین خاصة لکثرتهم
وانتشارهم بخلاف المجتهدین فان العادة لا یمنع

وفاقهم وان كانت كثرتهم ايضا مما ليس حده معلوما كفاية
انه مجتهد خالف جمهور الشارحين على ان المراد مجتهد
نشأ بعد تحقق الاجماع فخالف وعلم عصيانه لان مخالف
الاجماع حرام فكانه فكما انه لا عبرة به فكذا بالمقلد الذي كان
مع اهل الاجماع وخالفهم فانه ينقض الاتفاق وهذا انما يتم
عند من لا يشترط انقراض العصر والا فلا عصيان ولا يخفى
انه لا مدخل على هذا التقرير لذكر العلم لان عدم الاعتبار
بذلك المجتهد ليس من جهة عصيانه بل من جهة انعقاد
الاجماع وتمامه حين لم يكن هو مجتهدا وايضا ذكر الى م
مشعر بان هذا المجتهد يكون مع اهل الاجماع كالمقلد والى
هذا يحمل كلام الشارح لكن يشكل بانه كيف ينعقد الاجماع
بدونه حتى ينقض بالمخالفة اللهم الا ان يكون اجماعهم
عن قاطع فهو يعصي لمخالفة ذلك القاطع لا الاجماع ثم
مبنى الكلام على ان مقلد المخالف ينقض الاتفاق وهو مشكل
عند من يشترط في حجية الاجماع موافقته وعلى انه لا عبرة
بالمجتهد الفاسق وسيجي   واستباحوا الفروج والاموال
اي تصرفوا فيها تصرف المنعش والا فاستباحة الحرام
القطعي كفر محض   وقد يقال اعتراض على هذا الجواب وظاهر
كلام على السند فتوجيهه انه لا عبرة بكلام الفاسق فيما
له وفيه كالكافر وهذا له وجه كونه لا عليه اذ يحصل
لهذا شرف الاعتداد به والاعتداد بمقالته والانبا لنظر الى
الحكم قد يكون عليه كما اذا اجمعوا على اباحة شئ فخالفهم
في وجوبه او حرمته بالادلة السمعية ان العقلية لا ينتهض

لان

لان الظن لا يسلمون الاجماع على القطع بتخطئة المخالف فان قيل
وكذا السمعية لان المؤمن والامة لا يتناول حقيقة الا الموجودين
حال نزول الآية وورود الاحاديث قلنا فيلزم ان لا ينعقد
وحد من الصحابة بعد ذلك وهو باطل اتفاقا   خارق اجماع
الصحابة يعني لو صح ما ذكرتم لزم ان لا يصح اجماع الصحابة على شيء
من المسائل المختلف فيها لانهم قد اجمعوا على جواز الاجتهاد فيها
فلو اجتمعوا على شيء منها لزم بطلان الاجماع الاول وتعارض
الاجماعين لان الاجماع الاول يقتضي جواز الاخذ بالاجتهاد في كل
مسئلة والاجماع الثاني يمنعه ويقتضي وجوب الاخذ بما اجمعوا عليه
وبهذا يظهر ان قوله قبل تحقق اجماعهم مما لا حاجة اليه وان هذا اللازم
مقيد بما بعد الاجماع على جواز الاجتهاد فالاولى ان يقال هذا لازم
بعد تحقق اجماعهم على جواز الاجتهاد فيها   فقد زال الشرط اذا
وجد القاطع الذي هو الاجماع   قوله لانها اي مخالفة بعض
الصحابة لا يصلح معارضا لاجماع غير الصحابة لان الظن لا يعارض
القطع   لو ندر المخالف الاول غاية الفعل لم يكن اتفاق
من عداه اجماعا قطعيا بمعنى انه يكون جاحده كافرا بل يكون اجماعا
ظنيا يجب على المجتهد العمل به وكان التعريف المذكور انما هو الاجماع
قطعي فان قيل حكم العادة جار بينهما اذ يستحيل عادة اجماع المجتهدين
الاكثر من المحققين على القطع في شرع عن غير قاطع قلنا لم
بل ذلك في الكلام نعم هو يفيد غاية البعد وان كان ممكنا في نفسه
بان يقطع عليه الجماعة اذ من البعد ان يكون متمسك المخالف
القادر راجحا او مساويا   عند انعقاد الاجماع فمنه الاجتهاد
الا ان نعني ههنا اعم من ان يكون نادرا او كثيرا واللفصل العادل

من المسئلة السابقة اعم من ان يكون ما نعيا او غيره فبين المسئلتين
عموم من وجه فمعنى قوله لا ينعقد اجماعهم انه لا يكون اجماعا قطعيا
لا يكون عنده بدونه السابعة قوله لو لم يعتبر قوله اى قول التابعي
المجتهد وكان اى قوله باطلا قطعا على تقدير مخالفة المحققين من
الصحابة بوسطة الشرط كان وجزه وحاصل الجواب منع الملازمة
ان اريد المخالفة مطلق وبطلان اللازم ان اريد فيما اتفقوا عليه
تنبيه على انه لا خصوصية اشارة الى دفع اعتراض الشارحين
بانه لا مدخل للفقه في النظر والاستدلال يعني لبيين ذلك كخصوصية
المكان بل لانه قد اتفق فيها اجماع المحصورين الاحصى قوله ارادة
انحصارهم دفع لما ذكره العلامة من انه انما قال ذلك ليلا يرد عليه
ما ورد على اجماع مجتهدين الامة من انهم منتشرون شرقا وغربا
فلا يتصور اجماعهم ثم قال والظاهر انه لا حاجة الى ذلك لان
الكلام مع متلبين الاجماعي دون منكريه انما تعرض له التنصيص
دليلا على كل مسلم والاكثر كاف تقرير الجواب على ما في الشرح
ان العادة تقتضي باطلاع الاكثر عددا او صحبة على التمسك الراجح والاكثر
كاف في كون قولهم حجة وان لم يكن اجماعا قطعيا على ما مر في مسئلة
ندرة المخالف واعترض بان كونهم اكثرهم عددا الا انه واكثرهم
صحبة لم يتقدم ذكره فاجيب بان المراد كونهم اكثر صحبة كاف كما
ان كون اهل الاجماع اكثر عددا كاف والمراد ان الاكثر كاف فيما
يتقدم اى في الاطلاع على الراجح ولما كان هذا في غاية الضعف
مع شيء آخر وهو ان مقابلة الاكثر هو الاقل وذلك استلزم
البذرة تكلف الشارح المحقق غاية التكلف وجعل قوله فيما تقدم
اشارة الى تتميم الدليل ولما ورد عليه منع ما ذكره بناء على

احتمال

احتمال ان يكون الاكثر المطلع على الراجح غيرهم لئيس فيهم
منهم احد دفعه بان الاحتمالات البعيدة لا تنفي الظهور
تشبيه علمهم كذا في جميع النسخ اى اجتهادهم و
اتفاقهم وكانه وقع في نسخة الشارح تفسيره بآرائهم وعقيدتهم
وبالجملة لما كان ظاهر قوله بمثل الادليل غير مستقيم لان التمثيل
هو القياس قيده بالخلو عن الجامع ولما كان الجامع ظاهرا
وهو اختصاصهم بالصفات الموجبة للتقديم والترجيح بينوا
الفرق بان الرواية بالترجيح بالكثرة بخلاف الاجتهاد ووجهه
انها لما رجحت بالكثرة جاز ان ترجح بمثل هذه الصفات المناسبة
للكثرة في افادة زيادة الظن او عدم الموافقة والمخالفة
بان علم منهم التوقف وعدم سماع الحكم والا فيكون اجماعا
وقد تقرر في الكلام فلم يتعرض اشارة لدفع ما ذكره العلامة من
انه لا وجه لترك ادلة السبعة وكانه نقل عنه لا لانحصار ولانه
ذكر في المنتهى على مسئلة برأسها فان قيل لم يستدلوا على العصمة
بل تمسكوا بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت
الآية وبقوله عم انى تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا ابدا
كتاب الله وعترتي ونحو ذلك قلنا المراد ان عمدتهم الوحي
هي العصمة والا فقد سبق انهم لا يقولون بحجية الاجماع
لا على حجية قولهم كانه مبني على الحج هي الادلة والا فدلالتها على الحجية
ظاهر اللهم الا ان يقال لفظ عليكم واقتدوا مشعر بالتقليد و
اما المعارضة بالحديثين فوجهها انهما يدلان على الجواز
للاحد بقول كل صحابي او بقول صحبه عائشة وان خالف قول
الخلفاء والشيخين فلو كان قولهم حجة لما جاز ذلك فلزم الحمل
المقلد جمعا بين الادلة نظرا الى الاولى ان يقال يدل قوله عنه

مخالفتها عند المخالفة ليتعلق بالجد شيئين جميعا اذ لا جهة للتخصيص بالآخر
فان انتفاء حكم العادة في غيره اي في عدد غير التواتر ظاهر يعني
ان العادة لا تحكم بان الاتفاق فيما دون عدد التواتر لا يكون الا
عن قاطع وليس المراد بعدد التواتر عددا معينا محصورا بل ما به
يحصل العلم الضروري عند اخبارهم بامر مشاهد على ما سبق وهذا اطلاعا على ما ذكر
الآمدي حيث قال من استدل على صحة الاجماع بدليل العقل وهو ان الجمع
الكثير لا يتصور تواطؤهم على الخطأ كامام الحرمين وغيره فلا بد من اشتراط
ذلك عنده لتصور الخطأ من دون عدد التواتر واما على تقرير المص
حيث جعل الدليل العقلي هو ان اهل الحل والعقد اذا اتفقوا على القطع
بتخطئة المخالف والعادة تحيل اتفاقهم على قطع غير قاطع فيلزم قطعية
خطاء المخالف وقطعية علية الاجماع وانهم اتفقوا على التقديم على
القاطع وعلى ان غير القاطع لا يقدم على القاطع فلا اختصاص بعدد
التواتر على ما اشار اليه المص فيما سبق اللهم الا ان يقال لا نم الاتفاق
على القطع بتخطئة المخالف وعلى التقديم على القاطع فيما دون عدد
التواتر لمضمون السمع يعني لو لم يكن قول ذلك الواحد حقا لخولف مضمون
السمع وهو عدم ضلال الامة من قائل بالحق مطلع عليه وان لم يخالف
صريحه بناء على ان قول ذلك الواحد ليس سبيل المؤمنين او اجماع
الامة ونحو ذلك وكما يمتنع مخالفة صريح الدليل يمتنع مخالفة مضمونه
وان كان قوله لم يخالف على لفظ المبني للفاعل وفاعله ضمير يعود
الى عدم حجيته او الى عدم كالفه قول ذلك الواحد فانه خالف مضمون
الدليل وان لم يخالف صريحه وقد يتوهم بعضهم عود الضمير الى ذلك
القول وظاهر انه ليس بمستقيم فيعزه الى وان خالف وليس بسديد
ولا مفيد على ما لا يخفى . في اجماع او حجة قال العلامة انما ذكر
وفيه لان احدهما قطعي ثابت ضرورة للسمعي وهذا مذهب ابي هاشم
انه حجة وليس باجماع قطعي وهو الذي اختاره المص وصرح به في المنتهى وقوله
وعنه خلافه وقيل انه حجة لا اجماع وقيل حجة واجماع وهذا اقرب لكونه مذهبا لبعض الى عنه
وقيام الدليل عليه بخلاف الاول وح يتشبث دليل السمع الى ظاهر فان علمت

موافقة

قوله

فيكون حجة وان لم يكن اجماعا ولم يبينه ها بعينه ما اختاره المص م

موافقة ان كن كان اجماعا والا كان حجة لان الاحتمال انما يتبع في القطعية دون حجية كما لقياس
وخبر الواحد كما في المنتهى او لكونه غير قطعي فلا يتبع الاحتمال قال القاضي الا حز
وهو الثاني بل ماشا اجماع ولايضا في زدم حجية زمان ل ومنه خلافه والعلامة ما قد
الاخير بالتابل كونه حجة لا اجماع قرر الدليل بان سكوتهم دليل ظ على الموافقة ل
لتلاحق المجتهدين بعضهم بعضا فيه جوازه اذ لا يصح تلاحق زيد وعمرو
الا ان يكون يبتني الحق ثم هذا التلاحق ليس بواجب بل غايته الجواز فيجيء اسبع
يلزم عدم تحقق الاجماع اما ان يوجب عينيا فتقلف القائلين باشتراط
الانقراض في فائدته فذهب الجمهور الى انه يعتبر موافقة اللاحقين ومخالفتهم
حتى لا يصير المسئلة اجماعية مع مخالفتهم وذهب احمد وجماعة الى انه لا
يعتبر بل فائدته تمكين المجمعين كلهم قالوا استلزم تعززه لو
لم يشترط الانقراض فان اطلع واحد منهم على خبر صحيح لزم ترك العمل به قيود لما
الى جواز ابطال النص بالاجتهاد لجواز ان يكون سند الاجماع هو القياس
فعلى هذا التوجيه لاستبعاد وجود الخبر بل الاستحالة لان الشرطية لا
تقتضي ثبوت المقدم وكانه اراد انه يجوز ان يستلزم المحال هذا او الاولى
الاقتصار على منع بطلان اللازم اذ ارجع اشارة الى ان ضمير
مخالفة للبعض من اهل الاجماع فيكون على وفق ما سبق دليلا على اشتراط
انقراض العصر وان المسئلة لا تصير قطعية بحيث لا يجوز الرجوع عنها
وبعضهم جعل الضمير للمجتهد اللاحق في عصرهم او للمجتهد الموجود معهم سواء
كان منهم او من اللاحقين في عصرهم والحق ما قاله المحقق لانه يستلزم
الخطاء قيل لان التوارد في الدين بلا دليل وامارة خطاء ورد بالمنع لجواز
ان يوفقهم الله لاختيار الصواب وقيل المراد جواز الخطاء فان القول بلا
دليل قد لا يكون حقا واللازم باطل لانه يقدح في عصمة اهل الاجماع عن الخطاء
على ما يثبت بالادلة السمعية واعترض بانه انما يلزم جواز الخطاء لو لم يتبع
الاجماع واما اذا وقع فالله سبحانه يوفقهم لاختيار الصواب قطعا بحيث
يستحيل الخطاء على ما دلت عليه الادلة السمعية وايضا لو صح هذا لزم ان لا يكون
الاجماع عن سند ظني لاستلزام جواز الخطاء للاجماع فائدة اي
لاثبات كون الاجماع حجة على ما صرح به في الاصول واللازم باطل لان العلماء
اشتغلوا بذلك والعوا فيه اثباتا ونفيا فلا يكون عبثا واما اذا احمل على
انه لم يكن لنفس الاجماع على المسئلة فائدة فيتعذر ابطال اللازم كما في الاتفاق

على موجب الدليل القاطع الظ وبعضهم توقف قال العلامة الضمير للمجوزين
دون الظاهرية وهو الموافق لاحكام الآمدي بل الاولى حيث جعل الظاهرية
مانعين للجواز بالعيوب الخمسة الجنون آه ليس في ما ينبغي للاتفاق على ان
الاثنين فيهما البرص والجذام فالمراد الخمسة في جانب الزوج البرص والجذام
والجنون والجب والعنة والخمسة في جانب الزوجة الثلثة الاول والرتق والقرن
المانعون مطلقا اي الاول فيما متفقا عليه ام لا لم يكونا جواز فيما ليس متفقا
عليه لما الدليل لظهوره وكونه مسلما عند الخصم فاقتصروا على الدليل فيما لا
رفع متفقا عليه ويتحقق ذلك اي ما ذكرنا من ان عدم القول بالتفصيل
ليس قولا بعدم التفصيل وان الممتنع هو القول بما قالوا بنفيه لا بما لم يقولوا
بثبوته بمسئلتين ان المسلم لا يقتل بالذمي وان بيع الغائب لا يصح فانهم لم يقولوا
بالفصل مع ذلك فان التفصيل والقول باحدهما دون الآخر جائز بالاتفاق
وانما الخلاف فيما اجمعوا على قولين في مسئلة لا في مسئلتين واما
فيما لم يتفقوا عليه فلان الادلة لم تتم على ذلك كما لو اختلفوا اي
اهل العصر الاول على قولين فان المسئلة اجتهادية ثم اذا اجمعوا على قول ثالث
لم تبق اجتهادية وقد تقدم في آخر مسئلة التابعي المجتهد ان بوقت الصحابة اعتبار دم
معهم انما كان مع اختلافهم لو لم يكن جائزا لانكر لان عادة السلف ترك
السكوت على الباطل ولو انكر لنقل لتوفر الدواعي على نقله قال العلامة هذه الشبهة
انما ترد على الاكثرين والجواب انما يتم على راي القائلين بالفصل واما جواب
الاكثرين فهو انه يجوز ان احداث القول الثالث قبل استقرار الصحابة على
القولين او بعده لكن الى الآن انما وقعت وقت اتفاقهم على القولين فلم يجوز
يلزم مخالفة الاجماع فلم ينكر ولو سلم فلانا نمنع توفر الدواعي بحيث يلزم النقل البتة
ما ورد فيما اتفقوا يعني ان المراد التهديد على اتباع سبيل غير ما اتفقوا عليه وليس
هذا احداث تاويل ليكون من صور محل النزاع بل هو ابتداء تاويل لم السلف
لئلا يلزم مخالفة المردودة والمتفق عليه الا انه يرد اعتراضه بان هاهنا
للمؤمنين سبيلا هو عدم الالهم وتاويلهم السابق فاحداث الآخر يكون اتباعا

لغيره

لغيره واما في الواقعة المتعددة فاحداث القول احداث السبيل لا اتباع
لغير سبيلهم اذ لا سبيل لهم فيها والجواب المعارضة والحل بعد تسليم
العموميين ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر انما يكونان بعد العلم بهما وانما يرد فيه
العلم فلا الا في القليل من المسائل هذا هو الظاهر التمثيل ببيع امهات الاولاد لاد
وما ذكر في الصحيح الكثر الشارح حيث على ان المراد الا في الاقل الا في القليل فان
مثل هذا الايقان انما يكون عن جلي او قاطع ويمتنع عادة غفلة الكثير عنه
بخلاف ما اذا كان المخالف قليلا فانه قد يحتمل غفلة الكثير وربما يعترض
على ما ذكره المحقق بمنع بعد غفلة المخالف عن ذلك الجلي مطلقا بل اذا كان كثيرا
ثم اجمع من بعدهم على المنع منه اعترض الآمدي بانهم اجمعوا على السلم
جواز بيعهن وهو لم يرده بل على مخالفة الشيعة وهو احد قولي الشافعي الجواز ان
هذا انما يرد لو لم يكن في عصر ما قائل انه مجتهد قائل بجوازه وفي شرح السنة ما يشير
الى انه وقع الاتفاق من علماء النص على عدم جواز بيعهن وفي الصحيح ان
عمر في نسخ المتعة ان عثمان وجماعة الشارح حيث ان المراد نكاح المتعة وهو ان
تنكح المراة الى مدة فاذا انقضت بانت وان قول القوم هو ان التحريم صار
اجماعا على ما قال في شرح السنة اتفق العلماء على تحريم نكاح المتعة وهو كالاجماع
بين المسلمين وذهب بعضهم الى ان قوله ثم صار اجماعا من كلام المصنف وقول
المعترض هو ان في الخبر الصحيح ان عثمان كان ينهى عن المتعة وهو بعيد جدا اولئن صح
هذا لو نسي في كتب التعدي والمذكور في كتاب الصحيح وشرح السنة ان النبي عليه السلم
نهى عن متعة النساء وانه عن علي عليه السلم وغيره من الصحابة وليس فيها عثمان
او عمر وكان ينهى عن ذلك فذهب الشارح المحقق الى ان المراد متعة الحج وهو الحق لما ذكر
في صحيح البخاري ان مروان ابن الحكم قال شهدت عثمان وعليا عليه السلم وعثمان
ينهى عن المتعة وان يجمع بينهما فلما راى علي اهل بهما لبيك بعمرة وحجة قال ما كنت
لادع سنة النبي عليه السلم بقول احد وان سعيد بن المسيب قال اختلف علي و
عثمان انما يقال في المتعة فقال علي ما تريد ان تنهى عن امر فعله رسول الله
صلى الله عليه واله فلما راى ذلك علي عليه السلم اهل بهما جميعا وقال الامام

البغوي في شرح السنة هذا اختلاف محكي واكثر الصحابة على جوازها واتفقت الامة عليه
وقال ايضا اتفقت الامة في الحج والعمرة على جواز الافراد والتمتع والقران فظهر
ان الصواب ان عثمان كان ينهى على ما في المتن دون عمر على ما في الشرح وكانه اعتبر
ما يروى ان عمر كان يقول ثلث كن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله انا احرمهن
وانهى عنهن متعة الحج ومتعة النكاح وحي على خير العمل وما ذكر في شرح السنة انه روى
عن عمر النهي لكن على هذا لا يكون المراد كتاب الصحيح اذ لا يوجد هذا فيه ثم في قوله متعة الحج
الى العمرة تجوز والصواب متعة العمرة الى الحج قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى
الحج وهو ان يحرم من على مسافة القصر من الحرم من ميقات ثم بعد الاتيان باعمال
العمرة يحرم بالحج من مكة في تلك السنة بلا عود الى ميقات ولهم اي للمانعين
ان يفرقوا بين التجويزين بان تجويز الاخذ بكل واحد قبل استقرار الخلاف تجويز
ذهني بمعنى انه يجوز ان يكون ما يجب العمل به هذا كما يجوز ان يكون ذاك بخلاف تجويز
انظار ببطلان احدهما وحقية الاخر على القطع بخلاف التجويز بعد استقرار الخلاف
فانه وجود ما ينبغي ان للعامل ان يعمل بهذا كما ان له ان يعمل بذاك وان يعمل طائفة
بهذا وطائفة بذاك بحيث جاز ظهور بطلان العمل باحدهما جاز الاتفاق على
الطرف الاخر وحيث لم يجزم بخبر لتعارض الاجماعات اي الاجماع على الاخذ
بكل من القولين والاجماع على تعيين احدهما والتحقيق في الجواب ان جواز الاخذ بكل
منهما مشروط بعدم ظهور القاطع في احدهما وهذا الشرط لا يوجد بعد تحقق
الاجماع الثاني لكونه قاطعا قالوا ثانيا صرح المتن ان هذا دليل ثان و
ان كان ظاهره نقضا ومعنا لما سبق من تعارض الاجماعين وحاصله ان اتفاق
العصر الثاني ليس اتفاق كل الامة لبقاء القول المخالف وان لم يبق قائله فلا يكون
اجماعا فلا حجة لان الحجة عندهم ما لا يكون له مخالف ولو نادرا والجواب انه لو صح
هذا لزم ان لا يكون قبل استقرار الخلاف حجة لبقاء القول المخالف وقد يدفع هذا
الجواب بانه لا قول للاحد قبل استقرار الخلاف او يقال لم يقولوا الشيء بل توقفوا
متوقفين فلا يتحقق معنى الاتفاق قول لمخالف وذلك لان معنى عدم استقرار الخلاف
ان يكون خلافهم واقوالهم على طريق البحث من الماخذ كما جرت به عادة النظار قبل

الاتفاق

الاتفاق حقيقة شيء من الطرفين بخلاف صورة النزاع فانه قول جماعة لم يخالفهم
في عصرهم احد اذ المخالف انما كان في العصر السابق ومبنى ذلك على ان لا عبرة
بالميت وان القول يموت بموت صاحبه والا فالمخالف وهو القول موجود في
عصرهم واذا لم يعتبر بالميت فعند الالزام والحاصل ان ان اعتبر بالميت لم يتم الجواب
وان لم يعتبر لم يتوجه الجواب لعدم التعرض في شيء من المقدمات وكل من اعتبر
يعني لما وقع منهم الاتفاق في العصر الذي استقر فيه الاختلاف لم يكن اختلافهم
اجماعا على تجويز الاخذ بكل من القولين لعدم انقراض العصر فلم يكن اتفاقهم
رفعا للمجمع عليه على حكم ما يتعلق بقوله خبرا او دليلا وقوله راجح صفة لكل
منهما ومعنى الرجحان عدم المعارض له على ما صرح به في المنتهى بمعنى معارضا
تساويه وكذا فيه وهذا الاشارة في قوله اذا لم يعملوا على وفقه لمعارض لان معناه
ما يدل على نفي ذلك الحكم وان كان وجوه داله انه اريد بالدليل القياس والاجتهاد
ما يفيد العلم القطعي فلا يتناول الخبر وقوله فيكونه خطأ منصوب على جواب النفي
اي اذا عملوا على وفق الخبر او الدليل لكن بدليل آخر من غير اطلاع على ذلك الخبر
او الدليل فهذا ليس اجماعا على عدمه ليكون خطأ وقد عملوا بغيره اي بغير ذلك
الدليل الراجح الذي هو سبيل المؤمنين وان كان عملهم على وفقه فان
مجرد موافقة الحكم للدليل ليس اتباعا له بل اذا اخذوه منه والجواب ان سبيل
سبيل الذي يحرم اتباع غيره هو ما اتفق فيه هذا الدليل الراجح ليس كك
وقد يقال الصواب ان هذا الراجح انما يكون سبيلا للمؤمنين اذا سلكوه وعملوا
به واما قبل ذلك فهو بعيد من ان يعتبر سبيلا لهم وبهذا التقرير يسقط
ما ذكر العلامة في تقرير دليل الثاني انه لو جاز عدم علمهم بالراجح فلم يحصل العلم
به لان عدم العلم يكون سبيل المؤمنين والعلم غيره فيحرم كلية وتحصيله
فاعترض بان عدم العلم ليس سبيلا بل السبيل ما اختاره الانسان من قول
او عمل قطعا يعني بتصديق ذلك قطعا وذلك لان الحكم بالشيء على الشيء
قد يكون باعتبار ثبوته له فيتنتج تنافي وصفي الموضوع والمحمول فلا يصح الا انه
الا مرتدة الا مجازا باعتبار كونهم انه فيما مضى قد يكون باعتبار حدوثه

لم فلا يمتنع فيصح ارتدت الامة حقيقة فيلزم الاجماع على الخطاء وتحقيق ذلك ان
زوال اسم الامة عنه لما كان بارتدادهم كان متاخرا عن الارتداد بالذات
وحال حدوثه صدق عليهم الاسم حقيقة فينتنا ولهم الادلة السمعية
فيستقيم الاصل وهو براءة الذمة وعدم وجوب الشيء مالم يقم الدليل او غير ذلك
كدليل نص او قياس على عدم وجوب الزايد فالقطع اولى لان العز
في محالفة المقطوع اكثر واحتمال الغلط لا يقدح في وجوب العمل كما في خبر الواحد
وقد يمنع الاعتراض على الدليل الثاني اذ لا يمتنع عموم النظاوتا نيا ما عن الادلة على وجوب
العمل وثالثا ما ذكره الشارح وهو انا لا نم ان الاجماع المنقول بخبر الاحاد يفيد الظن
اذ يبعد اطلاع الناقل الواحد على اجماعهم من غير ان يطلع عليه غيره فانه امر شرعي
متعلق بجميع كثير كل الاعتبار انها من قبيل الظواهر اما الاول انه قياس
على خبر الواحد والقياس ظاهر ظني واما الثاني امتي قوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر فلانه
خبر واحد بصيغة العموم فالظهور كونه من قبيل الظواهر لم يتعرض له والمعترض
مستظهر من الجانبين قال العلامة يعني من جانبي النافي والمثبت لوجوب العمل
بالاجماع المنقول بالاحاد اما من جهة النافي فيمنع ان كل ظني موجبا واما من جهة
المثبت فيمنع امتناع ثبوت الاصول بالظواهر ومتابع الاستظهار جار في اكثر
المسائل اللهم الا ان يقال المراد ان المعترض مستظهر في الاعتراض على الدليلين
من جانبيه من شرط القطع في الاصول ومن لا يشترطا لانه ان اشترط منع اعتبار
فيه وان لم يشترط منع دلالة الحديث عليه بناء على منع كون اللام للعموم وما
ذكره المحقق سديد وحاصله ان اشتراط القطع في الاصول ولا اشتراطه في محل
التوقف لان ادلة الاثبات والنفي ضعيفة ووجوه المنع والدفع قوية هذا
لكن ظاهر كلام الاصل ان المراد بالجانبين جانبا المستدل على الاثبات والمستدل
على النفي في مسالة ثبوت الاجماع بخبر الواحد عن الآمدي وبالجملة المسئلة دائرة
على اشتراط القطعية دليل الاصل وعدمه فمن اشترطها منع كون خبر الواحد
مفيدا في نقل الاجماع ومن لم يشترطها لم يمنع والظهور في هذه المسئلة للمعترض
من الجانبين دون المستدل هكذا افهم هذا الموضع انما قال ذلك لان ظ

كلام المتن والشرح واحكام الآمدي ان في المسئلة ثلثة مذاهب الاول التكفير مطلقا
والثاني عدم التكفير مطلقا والثالث وهو المختار التفصيل بان حكم الاجماع ان
كان مما علم كونه من الدين بالضرورة فانكاره يوجب الكفر والا فلا ولا خفاء
في انه لا يتصور من المسلم القول بان انكار ما علم كونه من الدين بالضرورة لا
يوجب الكفر فلذا اكتفى في المنتهى بان القطعي يكفر بعض وانكره بعض والظ
ان نحو العبادات الخمس والتوحيد مما لا يختلف فيه وهو صريح في ان الخلاف
وهو ليس فيما علم بالضرورة كونه من الدين لكن جعل الثالث على هذا التقرير مذهبا
ليس على ما ينبغي مباحث الخبر فالخبر لما كان الاخبار بالخبر يشار
الى بيان مدلوله ثم تحقيق مفهوم مدلوله قوله مخصوص حتى بيان حقيقته
الا ان القول المطلق بالاشتراك على اللفظ وعلى المعنى الذي هو في النفس كل
قيل ارادته في نفس مقالته فالخبر قد يكون لفظيا وقد يكون نفسيا والمطلق
على الاول الصيغة تمييز الثاني النفسي الذي هو المعنى وان كان غالب
استعمال الصيغة في المفردات وتوهم بعض الشارحين ان المراد ان
الخبر اسم لقول له صيغة ومعنى مخصوصان والحق ما ذكره المحقق وهو
الموافق للاصل وقد يجاب بانه لا خفاء في الجواب عن هذا الاعتراض
ومن اصل الاستدلال اما الاول فلان ضرورية تصوره او تصديقه
لا ينافي كسبية التصديق بكون هذا التصور او التصديق ضروريا بالتجاه
محل الضرورة والاكتساب واما الثاني فلانه مبني على كون تصور هذا الخبر حقيقة
ضروريا وكون مطلق الخبر ذاتياله لا عرضيا وكلاهما ممنوع وانما احتاج الشارح
الى زيادة التحقيق والتدقيق ليكون على محاذاة ما في المتن اما الاول
فحاصل كلامه فيه بان الضروري حصول العلم بماهية الخبر والاستدلال على
كيفية له هي كون هذا العلم ضروريا ولا منافاة وانما المنافاة ان يكون
الحصول ضرورة ثم يستدل عليه نفسه وغير كونه وحصوله للعلم ولم يتعرض لتعلق
العلم الذي ماهية الخبر ليتم البيان كل ضروري يستدل على ضروريته وزعم
العلامة انه اورد البيان في العلم ليعاد عليه الخبر وبعضهم ان ضمير كونه و

حصوله للخبر يعني ان الضروري هو حصول الخبر والمستدل انما هو العلم بكونه ضروريا
واما الشارح فقد اضطربت كلمتهم فيه جدا واورد الشارح العلامة في اللفظ فجعله
تارة لا بتصوره بالباء الجارة اي يحصل ضرورة غير مقرون بتصوره و
لا بعدم تصوره وتارة ولا يتصوره بلفظ المضارع وهو في بعض النسخ او
تقدم تصوره على لفظ المصدر المنصوب عطفا على لفظ المضارع المنصوب في تصوره
وفي البعض او بتقدم تصوره على لفظ المضارع عطفا على النفي اي لا يتقدم
تصوره وجعل حاصل المعنى انه ان اريد ان كل احد يتصور بالضرورة هذا
الخبر الخاص فمم وان اريد انه يعلم بالضرورة حصوله فغير مفيد لانه لا يلزم من حصوله
او تصوره ولا تقدم تصوره ثم استشعر سؤالا وهو انه اذا لم يكن المعلوم بالضرورة
هو تصور القضية فما هو واجاب بانه ثبوت القضية او نفيها وثبوتها غير
تصورها كما في المنتهى ولذلك يقيم الدليل على تصورها لا على ثبوتها واما
تقريرات الشروح الاخر فمنها ان الخبر الخاص يجوز ان يحصل ضرورة ولا يكون
ولا يكون تصوره متقدما ومنها ان العلم بالخبر الخاص لا يتوقف على العلم
بحقيقة مطلق الخبر بل على العلم بحصوله يجوز ان يعلم حصوله ولا يكون متصورا
بحقيقته اذ لا يلزم من العلم بحصول او تصور ذلك الامر بحقيقته او تقدم تصوره
على العلم بحصوله والعلوم ضرورة من القضية الجزئية بثبوت نسبة جزئية او نفيها
وثبوت تلك النسبة ونفيها غير تصور حقيقتهما ومنها ان الذي يعلم بالضرورة
حصول الخبر الخاص لا تصوره ولا يلزم من حصول الشيء تصوره او تقدم تصوره ثم
استشعر ان العلم بحصول الخبر تصوره فاجاب بان المراد بحصول الخبر ثبوت النسبة
او نفيها وكل واحد منهما غير التصور واعترض بان كون حصول الخبر غير تصوره لا
ينفي كون العلم بحصول الخبر نفس تصوره وهذا لا يكفي نفيه ولما كان حال الشروح ما ترى
فاول المحقق تقريره على وجه يلائم ما اجاب به العلامة ويحافظ على فوايد المقدمات وحاصله
اثبات التغاير بين حصول الخبر وتصوره وان الضروري هو الحصول دون التصور
والمتنازع هو التصور دون الحصول على وفق ما سبق في العلم الا انه جعل ههنا
تقدم التصور على الحصول دليل الانفكاك باعتبار انعطافنا وتنبيهه على المنع

اعني لا يتصور

اعني لا يتصوره وانت خبير بانه لا وجه لذكر التقدم بل ينبغي ان يقول او يتصوره
ولا يجعل كما قال يجوز ان يحصل ولا يتصوره ولو جعله عطفا على المنفي اعني يتصوره
ليكون المعنى يجوز ان يحصل من غير ان يتحقق تصوره او تقدم تصوره لكان
موافقا لما سبق وانما جعل النسبة الثابتة التي في الخبر ماهية الخبر لكونها
الجزء الاخير الذي لا ينفك عنه الماهية وكونها العمدة فيما يرجع الى الخبر من الايجاب
والسلب والصدق والكذب ونحو ذلك وقوله نسبة الوجود اليه اي الى كل احد
يعني يعلم انه موجود اشارة الى مضمون الخبر الذي ادعى المستدل انه ضروري وقوله
وهو غير تصور النسبة تفسير لقوله في المتن وثبوتها غير تصورها ولهذا جعل
الضمير عايدا الى نسبة الوجود اثباتا وتذكيره باعتبار الخبر او الكلمة النسبة في
معنى الاثبات لكن المقصود ان العلم بهذه النسبة غير تصورها والا فلا خفاء
في ان نفس النسبة والثبوت غير التصور فصار الحاصل ان الضروري هو العلم بحصول
النسبة لا تصورها واما قال في المتن ومعلوم ثبوتها او نفيها ليعم علم كل احد
بانه موجود وانه ليس بمعدوم الا ان الشارح اقتصر على ذكر الاثبات لانه المذكور
في الاستدلال كما اقتصر المصنف عليه في قوله وثبوتها غير تصورها ثم ههنا بحث
وهو ان عطف قوله وقد يتقدم تصوره حصوله على قوله قد يحصل ولا يتصور يقتضي
ان يكون له دخل في عدم استلزام حصوله تصوره وليس كذلك بل هو انما يفيد
عدم استلزام تصوره حصوله تحقيقا لكمال التغاير بالانفكاك من الجانبين فينبغي
ان يجعل عطفا على لا يلزم فليتامل هذا غاية ما تيسر لي في تقرير هذا المقام
ومن الغرايب ما وقع لبعض الناظرين في هذا الشرح ان قوله والمعلوم ضرورة
نسبة الوجود اي الوجود الخارجي اليه اي الى الخبر وهذا الوجود غير تصور النسبة
لكونه عبارة عن الوجود الذهني التسوية حاصله انا نميز بالضرورة بين الخبر
وبين غيره من اقسام الكلام كالانشاءات الغير الطلبية وهذا يستلزم ان
يكون تصورات هذه الامور ضرورية وجوابه المنع فان غاية ما ذكرتم بداهة
التصديق بان هذا مغاير لذلك وهو لا يستدعي تصوراتها بحقايقها وهذا ما قال
في المنتهى لو كان العلم غير ضروري لما فرق بينه وبين غيره ضرورة ثم قال ورد

بالمعنى فلا يلزم من التوقف بينها او بين ضرورة تصورها ضرورة ثم قال في بحث الخبر
الشيخ التوقف بينه وبين غيره ضرورة وقد تقدم مثله اشارة الى ما ذكر في
العلم فلما لم يذكر في المختصر هذا الدليل الثاني في بحث العلم حمل جمهور الشارحين
كلامه في هذا المقام من المختصر على انه نقل في نظر انه قد ذكر هذا السؤال والجواب في
العلم الحادث المنتهي وذهب بعضهم الى انه اشارة الى ما ذكر في بحث جواب الاستدلال
السابق من ان العلم الحصولي الآن لا يتوقف على تصور حقيقته فههنا اولى ان
لا يتوقف العلم الحصولي التوقف بين هذه الحقايق على تصورها فالحق ان التحقيق
الآن انه جعله ناظرا الى ما ذكر من ان التعلق ضرورة حصول النسبة لا تصورها
وكل احد يميز بين هذه النسبة الطلبية وبين غير تصورها فيكون اللازم ان حصولها
ضروري والمتنازع تصورها وانت خبير بان المتصف حقيقة بالضرورة والاكتساب
هو العلم لا الحصول العيني فتنبه على ان العلم الحصولي لها غير تصورها
واما القائلون بتحديده اي افتقار مفهوم الخبر الى التعريف لظهور ان ليس النزاع
في لفظ الخبر للقطع بانه موضوع للمعاني اللغوية فيما لا يعرف بالضرورة بل بتعريف
وتعليم من اهل اللغة   قال القاضي الفاضل ما عرف من ذا به في هذا الكتاب
انه القاضي ابو بكر كما صرح الآمدي وجمهور الشارحين انه القاضي عبد الجبار
وهو من المعتزلة   فيلزم الصدق والكذب بالعطف اشارة الى ان الاعتراض
الاول هو لزوم اجتماع وصفي الصدق والكذب في كل خبر مع انهما متقابلان صرح
بذلك الآمدي ومبناه على ان معنى كلمة الواو الجمع انها للمعية اي المقارنة
في الزمان وقد عرفت ان معناه الجمع المطلق فلا يلزم سوى ان يدخله الصدق
والكذب مجتمعين او متفرقين وهذا الضابط لان من الخبر ما لا يدخله صدق
ومنه ما لا يدخله كذب ولو اريد هذا المعنى لم يصح الحكم باستحالته واستلزامه ان
ان لا يوجد خبرا اصلا واما قوله لا سيما في خبر الله تعالى فمبناه على ان اجتماع
المتقابلين اذا كان احدهما لازما اشد امتناعا واظهر استحالة مما اذا
كان كل مفارقا لكن الشارح جعله اعتراضا على حده لوروده سواء اريد بالواو
المعية او مطلق الجمعية وفيه اشارة الى ان الاعتراض الاول البديل الى دلالة

فيستغني ا

الواو

لان الواو لا يفيد سوى احتمال الخبر الصدق والكذب في دخول كل منهما فيه على ما سبق في
بحث الواو ولهذا سكت عن ذلك واورد جواب القاضي من الاخبار التي تتعين فيها
الصدق او الكذب واما تفسيره بانه لو قيل صدق او كذب لم يخطا فليس معناه
ان الواو الواصلة او الفاصلة لتفيد في الاعتراضات والا لما احتيج الى اعتبار
اللغة اذ لا يخرج منها بحسب العقل القايل بل معناه التعميم والمراد انه لا يخطا القايل
سواء قال صدق المخبر او كذب المخبر وفي هذا تنبيه على ان الواو ليست للمعية
والا لكان المناسب صدق وكذب معا   لكن يرد عليه ايضا على القاضي ان الصدق
الخبر الموافق للمخبر به والمذكور في المتن ان الصدق الموافق للخبر ولما كان
ظاهره فاسدا جعل الشارح الخبر بمعنى المخبر وقدر موصوفا محذوفا هو الخبر ليكون وروده
الدور ظاهرا ومبناه على الصدق بمعنى الصادق والا لكان المناسب ان يقيد
بالموافقة للمخبر به لكن المذكور في تعريف الخبر هو الصدق بالمعنى المصدري فيتوقف معرفته
على معرفة الصادق بل بالعكس واما ما قيل ان الصدق هو الخبر عن الشي على ما هو به
فتفسير لمعناه المصدري لكن لا يلزم الدور لان الخبر فيها بمعنى الاخبار واما ان المبني
للفاعل ليكون تفسير الصدق المتكلم او المبني للمفعول فيكون تفسير الصدق الكلام و
ما يقال ان معرفة المخبر به والاخبار يتوقف على معرفة الخبر الذي هو الكلام وح يلزم
الدور وهم اذ لا معنى للاخبار سوى الاعلام بالنسبة التي لها خارج فهذا ولكن
الجمهور على ان لزوم الدور ظاهر لا جواب عنه الا ما تكلف بعضهم من ان المراد دخول
لفظ الصدق والكذب او دخول الصدق والكذب اللغويين والمذكور تفسير للاصطلاحيين
وفساد ذلك واضح وبعضهم ان ماهية الخبر واضحة عند العقل والمذكور في موضع الحد
التعريف تمييز لها وتعيين من حيث انها مدلول للفظ الخبر وهذا الضعف وفساده لان
الكلام فيمن يجعل ماهيته كسبية والمذكور تعريفا او حدا او رسما واما الشارح المحقق
فقد اشار الى الجواب بان للقاضي ان يمنع توقف معرفة الصدق والكذب على معرفة
الخبر بل هما ضروريان او كسبيان معرفان بحيث لا يتوقف على معرفة الخبر بان
يقال الصدق هو الكلام الذي يكون لنسبته اعانة التي في النفس مطابق لمتعلق
ذلك النفساني للنسبة التي في الواقع بان يكونا ثبوتيين او سلبيين والكذب

بخلافه بان يكون احديهما ثبوتية والاخرى سلبية فقد جعل المتعلق ههنا عبارة
عن النسبة في المتصل الاول وفيما سبق عن الطرفين فان قيل فقد نقض الصدق
بالخبر المطابق والكذب بالخبر الغير المطابق قلنا الحد ذكر الخبر في تعريفهما لا يوجب توقف
معرفتهما على معرفته كما يعرف الفصحاء انسان ذي الحالة المخصوصة بناء على الاختصاص
في تعقل الاول وان كان المفهوم لم يستغنيا معرفته عن معرفة المعروض ثم اشار
الى دفع النقض بان مقصود المعترض الزام القاضي والمعتزلة حيث عرفوا الخبر
بما يدخله الصدق والكذب لغة بمعنى انه يصح ذلك فيه ولا خفاء في ان صحة
اتصافه بالصدق والكذب بحسب اللغة انما يكون بالمعنى الذي عرفه اهل اللغة
وتعرفهما به فيلزم ان يكون مرادهم بالصدق الخبر الموافق ويلزم الدور ولكنه
ورود الدور عليهم مبنيا على ارادتهم دخول الصدق والكذب لغة اذ لولا ذلك
لجاز ان يدعى كونهما ضروريين او معرفتين بالمطابق نفسه لمتعلقه وخلافه
لما كان في ذلك من الخفاء قال فتامل وجه تقييد فيه ما ذكره الشارحون من انه لا
معنى لهذا التقييد بل هو اعتراض … وار. والثبت كما ذكر في المنتهى وقد يتوهم
من ظاهر العبارة ان ضمير الا … لاهل اللغة وضمير عرفوه للكل في الصدق والكذب.
وذلك اشارة الى الخبر الموافق والى … وفساده لا يخفى على الناظر
وربما عدل النظار العدول من دخله الصدق الى من دخله التصديق الا انه ذكر
الاحتمال العدم تفاوت المعنى مع ذكر او دون الواو وفيه لا اعتراض لزوم الاجتماع
وخروج ما يلزم صدقه او كذبه من الاخبار وقوله ذلك اشارة الى لزوم الدور او
ضمير لا يندفع عليه لبعضهم وضمير انهما للتصديق والتكذيب ووجه توسيع الدائرة
ان الدور ان كان بمرتبة تحصل بمرتبتين ان اريد بالتصديق الحكم بصدق
الكلام وثلاث مراتب ان اريد الحكم بصدق المتكلم لانه يتوقف على صدق الكلام
الكلام وهو على الخبر كما عرفت مما في تعريف الكلام   فقيل يراد الحكم اضراب
عما ذكر من انه لم يقبل الا توسيع الدائرة يعني انه زاد على التوسيع ان عرف الخبر
بغير لان الحكم هو الاخبار ومعنى التصديق الاخبار بالصدق ففي … استعماله على
الاخبار يكون التعريف بنفسه … اشتماله على الصدق يكون دوريا ما فوقا

الواحد

الواحد ومبناه على ان الخبر نفس الاخبار وفيه ما لا يخفى   واو ربما المشهور
من قول ابي الحسين على ما ذكره الامدي وغيره ان الخبر كلام يفيد بنفسه اضافة امر
الى امر اثباتا او نفيا ومعنى الاثبات والنفي ايقاع النسبة او انتزاعها
على ما هو المشهور ولا خفاء في انه لا يرد عليه مثل قم يا زيد لانه لا يفيد اثبات
القيام لزيد وليس له بنفسه بحسب الوضع على اثبات الطلب للمتكلم وغاية ما توهم من الاعتراض
عليه انه نقيضا والمركبات الناقصة المشتملة على نسبة ثبوتية او سلبية مثل
الغلام الذي لزيد او ليس … مثل ان زيدا قائم او ليس بقائم نعم ان والجواب بانا لا نم
انها تفيد اثبات النسبة او نفيها بل انما تفيد الاشارة الى نسبة مثبتة او
منفية والحاصل ان تمحيض افادة النسبة اثباتا او نفيا افادة العقد بالنسبة
وهذه انما تفيد تصورها واما نحو قائم في زيد قائم وان افاد نسبة القيام الى ضمير
زيد اثباتا لكن لا بنفسه بحسب الوضع بل بواسطة الموضوع الذي هو زيد ولهذا قال
فيما سبق ان نحو حيوان ناطق وقائم في زيد قائم لم يوضع لافادة النسبة ثم
المشهور ان الكلام عندهم هو المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة واحترز بالمسموعة
عن المكتوبة وبالمتميزة عن اصوات الطيور فيشمل الكلام ما لا يكون على حرف واحد
ويخرج الكلام الذي على حرف مثل ق وت اللهم الا ان يراد بالحروف الملفوظة او المقدرة
ولما لم تكن المكتوبة حروفا حقيقية وكان اطلاق الكلام على المهمل بعيدا ترك المحقق قيد
المسموعة وزاد قيد المتواضع عليها احترازا عن المهملات   كما يتبينا ولم يكن نحوه
اشارة الى ان ضمير هي ليس راجعا الى الكلمة ولا الى قائم بها ويدل اللفظ على ماهيتهم بل الى المشتقات
المتكثرة المدلول عليها بقوله نحو قائم   بان يعلم منه وقوع النسبة قد ذكر
عبد القاهر وغيره ان لا دلالة للخبر على وقوع النسبة وانما يدل على حكم المخبر بالوقوع
واستدلوا على ذلك بوجوه كثيرة فتوهم منه بعضهم ان مدلول اللفظ ومفهومه هو
حكم المخبر بوقوع النسبة لا نفس الوقوع بل الوقوع واللاوقوع بالنظر الى اللفظ على
السواء وهذا غلط وانما مدلول اللفظ وقوع النسبة والاخبار اعلام بذلك وعدم
الوقوع احتمال عقلي بناء على ان مفهوم اللفظ وما يحصل منه في العقل لا يلزم ان
يكون ثابتا في نفس الامر وقد حققنا ذلك في شرح التلخيص   الكلام المحكوم فيه
بنسبة خارجية لا يخفى ان الكلام اللفظي كذلك انما هي نسبة تامة بالنسبة الى …

كان مدلوله النسبة النفسية فقط فانشاء وان كان مع دلالته واشعاره بان لها
متعلقا خارجيا فخبر فمدلول الخبر اولا وبالذات هي النسبة النفسية وثانيا وبالعرض
هي النسبة الخارجية على ما تقرر عندهم من ان للشيء وجودا في الاعيان ووجودا في
الاذهان ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة فالكتابة تدل على العبارة
والعبارة على ما في الذهن وما في الذهن على ما في العيان فبالنظر الى الاول وصف
الكلام النفسي بانه المدلول عليه باللفظ وبالنظر الى الثاني جعل الخبر محكوما فيه بنسبة خارجية
واما جعل المدلول موضوعا صفة لما هو خارج فتكلف لا حاجة اليه ولذا قال بل الخبر
ما لا يشعر بان المدلول له متعلقا خارجيا فدل ذلك على ان الخبر مدلوله النسبة النفسية
لكنه يشعر بان لها متعلقا خارجيا وقال ايضا ان مدلول الاول وهو المعنى القائم بالنفس
من غير ان يشعر بان له متعلقا واقعا في الخارج فدل على ان مدلول الخبر ذلك مع اشعار
بان له متعلقا واقعا في الخارج ويتبادر على ما سبق ان مدلول الخبر هو الصدق وانما
الكذب احتمال عقلي وكذا في قولهم في طلب القيام الى آخره الحكم اعادة الى النسبة
النفسية ونسبة الطلب في المتكلم الى ما يطابق الخارجية وله مطابق في الخارج ان مدلول الخبر
هو الصدق فتخط ثم منع وجود النسبة ان مع قطع النظر عما في النفس يكون بين
الطرفين نسبة بانه هذا ذاك او ليس ذاك فان طابقتها النسبة النفسية بان تكونا
ثبوتيتين او سلبيتين فصدق والا فكذب وليس المراد ان النسبة لها وجود في
الخارج وهو ظاهر اذ النسبة منسوبة الى الامور الموجودة في الخارج اذ لا يستقيم في مثل
اجتماع الضدين محال وشريك الباري معدوم ونحو ذلك   وتسمية الكلام
اشارة الى ان تسمية جميع اقسام غير الخبر بالتنبيه غير متعارف وكذا ما نسب الى
المنطقيين من تخصيص الانشاء بما لا يدل على الطلب بل المذكور في كلامهم واما الامر والنهي
والنداء فهو اقسام الطلب على العالم ومبناه على ان التمني اظهار طلب الشيء على
سبيل المحبة والنداء طلب الاقبال وما ذكر في الكشاف من ان صوت تخفيف بالانسان
فالمراد به صيغة النداء وتحقيق هذه المباحث في فن علم العربية   واما الملازمة
فقد يعترض على الوجه الاول بمنع عدم ورود المنع وعلى الثاني بمنع لزوم الاستقبال
على تقدير عدم المضي لاحتمال الحال ويجاب بالاتفاق على انه زيد عليه ما يغيره الى غير

الانشاء

الانشاء وعلى انه ليس خبرا في معنى الحال في الاولى ان يريد يثبت الملازمة بانه لا قائل بالثالث
بل الاتفاق على انه انشاء او خبر ماض   واعلم ان تورد الكلام المحال بحيث يندفع
عنه الوجوه المذكورة اما الاول فلانا لا نسلم صدق الانشاء هو انتفاء حاجة الاعتبار
وانما يكون ذلك لو لم يحصل اعتبار الخارج في الذهن نعم يكون خبرا يعلم صدقه بالضرورة كما
اذا اخبرت ان في ذهنك صورة كذا فلا يحتمل الكذب بل محمل خارج مفهوم اللفظ واما الثاني
فلانه ماض بمعنى انه ثبت في ذهن القائل تعليق الطلاق فالقائل بالتعليق بالتحقيق
هو ما في الذهن واللفظ اخبار عنه واعلام به واما الرابع فلان التعليق بالوقت
المذكور انما هو في الاخبار عما في الخارج واما الوقت بايت الانشاء والاخبار عما
في الذهن فدقيق جدا وتحقيقه ان الانشاء معناه حدوث البيع بهذا اللفظ والا خبار
معناه حدوث البيع بما في الذهن من الكلام النفسي الذي عبر عنه بهذا اللفظ
فان قيل فعلى هذا يتحد الواقع والنفسي الذي هو مدلول الكلام فيمتنع المطابقة في الحال
هي الصدق قلت يتغايران بحسب الاعتبار وهو الاضافة الى اللفظ وعدمها فكذلك
النسبة القائمة بالنفس من حيث انها مدلول اللفظ مطابقة لها لا من هذه الحيثية
بل من حيث هي ثابتة في النفس   والثاني فيهما اي في المطابق واللامطابق
وهو المطابق الذي ليس اعتقاد المطابقة سواء كان مع اعتقاد اللامطابقة
او خاليا عن مطلق الاعتقاد واللامطابق الذي ليس معه اعتقاد اللامطابقة
سواء كان مع اعتقاد المطابقة او تجرد عن الاعتقاد وبهذا يظهر ان اقسام الخبر
ستة واحد صدق وواحد كذب واربعة وسط   وقد صرحوا بنفي الكذب عنه
يعني ان هذه المقدمة مطوية لظهورها فنبه فيه ما ذكره العلامة من انه لا حاجة
لترتب قولهم تكميلا صدقا على الحصر ولانه سقط من العلم شيء كما قال في المنتهى وجه ل
فلا يكون التكذيب بالتقدم ولا صدقا لانهم لا يعتقدونه فان قيل لا يلزم من عدم
اعتقاد الصدق عدم الصدق قلنا المراد انهم لم يعتقدوا انه قولهم ام به جنة
ام صدق ولم يعبروا بالجنة عن الصدق فالاستدلال بعدم اعتقادهم الصدق
الصدق ليس على عدم الصدق بل على عدم ارادتهم الصدق وهم عقلاء من اهل اللسان
عارفون باللغة فيجب ان يكون من الخبر ما ليس بصدق ولا كذب ليصح منهم حمل الاخبار

النبي صلى الله عليه وآله بقولهم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد بعليه ان كان صادق
في نفس الامر وبهذا السبيل ما في بعض الشروح انه لا يلزم من التجنب الواسطة في زعمهم
ثبوت الواسطة في نفس الامر وحاصل الجواب انا لا نسلم ان الافتراء هو الكذب ليكونه
الاخبار حال الجنة قسيما للكذب فيمتنع كونه كذبا بل هو اخص من الكذب وهذا
حصر للخبر الكاذب في نوعيه العمد وغير العمد ولو سلم ان الافتراء هو الكذب مطلقا
فالمعنى أقصد في هذا الكلام الغير المطابق للواقع فيكون كذبا ام لم يقصد فلا يكون
خبرا لخلوه عن القصد والشعور المعتد به على ما هو حال كلام المجنون فهو على
الاول جزم بالكذب وحصر له في نوعيه العمد وغير العمد وعلى الثاني حصر للكلام في الكذب
وفيما ليس بخبر وانما قال هذا فلا واسطة فان قيل لا حاجة في الوجه الثاني الى ما
ذكر من التكلف بل يكفي ان يقال المعنى أقصد الكذب ام لم يقصد بل كذب بلا قصد
قلنا يتم الاتيان حينئذ ان يشير بكلام على ما وفق كلام المنتهى حيث قال الخبر
كاذب او ليس بخبر وبعض الشارحين توهم ان ما في المتن جواب واحد تجوزه
ان المعنى افترى ام لم يفتر بل به جنون وكلام المجنون ليس افتراء سواء قصد
ام لم يقصد للمجنون فانه يستلزم عدم خبرية كلام مشكوك المراد هم الحصر في الكذب
وفيما ليس بخبر ولا تعرض في شيء منه لقصد وعدمه كلهم او اولا يخفى انه لا وجه لنفي
الخبرية على تقدير القصد ثم انهم اوردوا الوجه الاول من الجواب بطريق الاعتراض
فاجابوا انا بان تقييد الافتراء بما يكون عن عمد خلاف الاصل ولم يعرفوا ان
ذلك بحسب اللغة   ولا عبرة فيهما بمطابقة الواقع نفي لما توهم الشارح من ان
مطابقة الواقع ايضا معتبرة في الصدق على هذا المذهب كالمذهب الجاحظ و
لا تمييز المذهبين في تفسير الصدق وانما الفرق في تفسير الكذب حيث اقتصر على هذا   فرق مهم
المذهب لم لا ان الخبر ان طابق الواقع والاعتقاد جميعا فصدق والا فكذب
بل عن شهادتهم انما الاشعار بما ينبئ عن التكذيب راجعا الى نفس قول
يشهد لنا لرسول انه ان شاء الشهادة لا اخبار من شهادة حالية او استنبا
بل الى ما يتضمنه من الخبر الغير المطابق للواقع وهو انهم يقولون ذلك عن علم بها
الوثوق او انهم يسترون عليها في الغيبة والحضور شهادة النفل المفاد من التكيفية

عن الاستمرار

عن الاستمرار وان هذه الشهادة صادرة عن صميم القلب وخلوص الاعتقاد
بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ويجوز ان يريد انهم قوم شأنهم الكذب
وان صدقوا في هذه القضية خاصة وكذبوا في تسمية هذا الاخبار الخالي عن
المواطاة شهادة او في المشهود به لكن لا في الواقع بل في زعمهم الفاسد
واعتقادهم السابق حيث اعتقدوا ان هذا الخبر غير مطابق للواقع
وهذه المسئلة لفظية اي لغوية لا تتعلق بعلم الاصول كثير تعلق اذ
المقصود تحقيق معنى وضع لفظ الصدق والكذب بازائه وليس المراد
انه نزاع لفظي متعلق بالاصطلاح على ما يشعر به كلام الآمدي لانه
لا قائل بتحمل اللفظين غير معناهما اللغوي   من الاقسام المذكورة
الى ما صدقه ضروري بنفسه او بغيره او نظري فالخبر الذي يخالف ذلك اي كمية
مضمونه خلاف مضمون ما علم صدقه بجهته معلوم الكذب قطعا ضرورة كالاخبار
بان الواحد ضعف الاثنين او نظريا كالاخبار بان العالم قديم
وقد قالوا في هذا التقسيم اي تقسيم الخبر الى ما يعلم صدقه وما لا يعلم صدقه و
لا كذبه بعض الظاهرية زعما منهم انه لا تحقق للثالث   بجريان مثله
يعني اذا اخبر مجهول الحال بان زيدا في الدار مثلا ومجهول آخر بانه ليس فيها
من غير دليل يدل على صدق احدهما لزم كذبهما قطعا وهذا الزم على النقيضين
ويستلزم اجتماعهما لان كذب كل من النقيضين يستلزم صدق الآخر وعلى
قبيل الاخبار بالشيء ونقيضه من مجهول الحال غير واقع قلنا وقوعه معلوم
بالضرورة ونبه الشارحين هو ان معنى قوله بمثله في النقيض هو ان
ما ذكرتم ان خبر المجهول لو كان صادقا لما اخلاه الله تعالى من نصب دليل كاشف عن
صدقه معارض بمثله في نقيضه بانه لو كان كاذبا لما اخلاه الله تعالى عن دليل
كاشف عن كذبه وهذا هو الموافق لكلام الآمدي الا ان ما ذكره المحقق اوجه.
والعلم بكذب كل مسلم وفي المتن كل كل مسلم والمقصود واحد والآمدي
لم يصرح بلفظ الاخبار بذلك بل قال يلزم ما ذكره ان يقطع بكفر كل مسلم اذا
نقل دليل كل على ايمانه ... باعتبار الخ اشارة الى التفنيما   ح

المتعلقة بالاعتبارات المختلفة لا ينافي تداخل الاقسام كما ذكر في بعض الشروح
ان الصواب ترك هذه القسمة لان المتواتر هو المعلوم صدقه ضرورة
نبغي والاحاد هو المجهول صدقه وكذبه ليس بشيء بل ربما بالتواتر اي
يشير في تقريره الى ان تغيرها بجوهره والضمير للتواتر لا لصنف والضمير للعادة
على ما في بعض الشروح اذ ليس كثير معنى ولفظه عادة على ما ذكر تفصيل للتواتر
يعني انه قد يكون عادية كتنف الجيب والتفجع على ما اخبر بموت والده وقد يكون
عقلية كما في الاخبار بما علم صدقه ضرورة او استدلالا وقد يكون حسية كما
في المخبر بعطش ولما قيد المصنف التواتر بالزيادة على ما لا ينفك الخبر عنه عادة
فصل المحقق التواتر الى ما يلزم الخبر والى ما ينفصل عنه ليعلم انه انما احترز
بقوله بما ينفصل عن القسم الثاني كخبر الواحد المفيد للعلم بمعونة التواتر كما
اذا اخبر ملك بموت ولد له مشرف على الموت مع صراخ وجنازة وانتهاك
ونحوه على ما سيجيء واما التقسيم الثالث وهو قد اجمع الى تقسيم الخبر لكونه لازما احيانا
الى حال في نفس الامر مثل الا انباع المقارنة له الموجبة لتحقيق مضمونه والخبر
اي المتكلم مثل كونه موسوما بالصدق ومباشرة الامر الذي اخبر به والمخبر عنه
اي الواقعة التي اخبر وقوعها لكونها امرا قريب الوقوع ينفصل بالاخبار
عدد اقل او يفيده فيفتقر الى الكثير والدليل على ان المراد بالمخبر عنه هو الواقعة
على ما سيجيء من انه شرط في المخبر عنه ان يكون محسوسا وانه شرط بعضهم العلم
بالمخبر عنه واما التعبير على لفظ اسم المفعول فالمراد به السامع الذي القي اليه
الخبر كما يقال اخبرت زيدا بكذا وكما في قوله بعد هذا ان قول القاضي حصر شرط
تساوي المخبر سابق الواقعة والمخبر قد يطلق على الواقعة كما في قوله كالعلم
بمخبره وبالجملة فخصوص العلم بمعونة هذه القرائن لا يقدح في التواتر ولذلك
يختلف باختلافها في الخلاف فيما يفيد العلم بمعونة القرائن المنفصلة كما مر او
بواسطة العلم بمضمون الخبر ضرورة او نظرا كقولنا الواحد نصف الاثنين
والعالم حادث فانه لا يكون متواترا او كونه التام مفيدا للعلم محل نظر
قد يخالف حكم الجملة حكم الاحاد وحاصله ان حصول العلم سواء كان بخلق الله تعالى

بطريق

بطريق العادة او بايجاب الاخبار انما يجوز ان يتحقق بخبر شخصه ولا يقدح
بخبر تشبه بان يزول بانضمام الواحد اليه احتمال الكذب عند السامع واذ
كان محتملا له في نفسه من حيث انه خبر ثم لا يخفى ان النسبة الاولى بينه وفي
التواتر والاخيرين ينفيان افادة العلم الضروري والتواتر افادة العلم
وميل الغزالي الى انه قسم ثالث حاصل كلامه انه ليس اوليا ولا
كسبيا بل من قبيل القضايا التي قياساتها معها مثل قولنا العشرة
نصف العشرين لانه قال ان المستفتي العلم الحاصل بالتواتر ضروري بمعنى
انه لا يحتاج الى الشعور بتوسط واسطة مفضية اليه مع ان الواسطة حاضرة
في الذهن وليس ضروريا بمعنى انه حاصل من غير واسطة كقولنا الموجود لا يكون معدوما
فانه لا بد فيه من حصول مقدمتين احداهما ان هؤلاء مع كثرتهم واختلاف احوالهم لا
يجمعهم على الكذب جامع والثانية انهم اتفقوا على الاخبار الواقعة لكنه لا يفتقر الى
ترتيب المقدمتين بلفظ منظوم ولا الى الشعور بتوسطهما وافضائهما
اليه كغيره من النظريات اعترض عليه الشارح العلامة بانه يجوز ان
يكون من النظريات التي مقدماتها ضرورية كالحسابيات فلا يلزم تسويغ
الخلاف واجيب بعض الشروح بانه على تقدير كونه نظريا فمقدماته عدم جواز
الكذب على الجميع وعدم مصلحة جامعة لهم على الكذب وعدم استلزام جواز كذب كل
واحد جواز كذب الجميع وهذه نظريات فيكون من القسم الثاني فيما الخلاف في
هذا التقرير يظهر ان هذا البحث كلام على السند ولا استلزام فلا خلاف الا الاولى فا
هو كونه ضروريا فلا شبهة فيه اشارة الى وجه اشتراط الاجتهاد
الى الحس يعني ان العقل قد يشتبه على الجمع الكثير كحدوث العالم على الفلاسفة
منع احتياجه الى سبق العلم يعني لا نم ان العلم لا يحصل الا بعد العلم
بالامور الثلثة المذكورة بل يحصل العلم اولا ثم يلتفت الذهن الى الامور
المذكورة وقد لا يلتفت اليها على التفصيل والمنكرون منهم اخرهم
اشارة الى ان الدليل الاول لان لا يحسي خاصة والثاني للمنكرين
عامة مع ان المذهب واحد من القيود الثلثة اشارة الى ان قوله

محققة ليس شارة الى الشرط الثاني اعني الاستناد الى الحس على ما زعم الشارح حول
حيث يرد اعتراضهم بان الاستناد الى الحس وحده لا يفيد الا الظن. وقوله عادة
اشارة الى ان هذا اللزوم عادي لا يمنع انفكاكه عقلا واما ما قيل من ان اشتراط
الملزوم لا يوجب اشتراط اللازم فليس بشيء لانه لا معنى لاشتراط الشيء الا
انه يجب ان يكون حاصلا ليحصل العلم واذا حكمنا بانه يجب حصول ملزوم الذي لا يوجد
بدونه لم يحتج الى ذلك ولم يفتقر الى جواز ذكره تصريحا بما علم بالالتزام ويرد
عليه على ما القاضي انه يجب التزكية في الاربعة من شهود الزنا لكونه يجب خلل
وجه للجزم بعدم الحصول في الاربعة والتردد في الخمسة ولو ان يجب بان الخمسة قد تفيد
العلم فلا يجب التزكية وقد لا يفيد وما ذاك الا لكذب واحد لا اقل فلا بد من
التزكية ليعلم عدالة الاربعة وصدقهم بخلاف الاربعة فانه اذا كذب واحد منهم
لم يبق نصاب شهادة الزنا وقد يجاب بمنع اصل استدلال القاضي بان او
الشهادة اضيق فبالاحتياط اجدر. ليفيد خبرهم اي خبر العشرين
العلم بايمانهم اي ايمان الذين هم يجاهدونهم ويقاتلونهم عدد لا نظير
لهذا وجه مناسبته وقيل لان قوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك
من المؤمنين نزلت في اربعين فلو لم يفد العلم لم يختص عليهم وتقطع الظن
انه اي حصول العلم التواتري يختلف بالقرائن التي تتفق في تعريف مضمون
الخبر والاعلام به حال كون تلك القرائن غير زائدة على القرائن المحتاج اليها
في حصول العلم وقيد بذلك ليخرج عن المتواتر على ما يجيء في تحقيق قوله يفيد
بنفسه اي الامور المنفصلة الزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه عادة لكون الخبر
المفيد للعلم بمعونتها غير متواتر بخلاف المفيد للعلم بمعونة القرائن الغير
الزائدة بل اللازمة للخبر فانه متواتر اذ هو من المفيد بنفسه لكن قد عرفت انها
يتناول احوال المخبرين والمستمعين والوقائع ليكون عطفها عليها من عطف
الخاص على العام اللهم الا ان يريد بقرائن التعريف احوال الاخبار نفسه
ومع لا بد من تخلفه في جعل ما ذكر من الجزم ويؤنس اثار الصدق فيها اذ الظا
انه من احوال المخبرين او المستمعين وقوله على مثلها متعلق بالاطلاع

والضمير

والضمير للقرائن والحكم لفظ مشكل لان اختلاف اطلاعهم لشيء من تلك القرائن بخصوصها
وجعل الضمير للوقائع بعيد جدا وفي شرح العلامة ان ضمير يختلف للعدد الذي
يحصل العلم عنده وان المراد بقرائن التعريف القرائن الاتفاقية الزائدة على
المحتاج اليها في التعريف وفسرت في بعض الشروح بالهيئات المقارنة للخبر
الموجبة لتعريف متعلقه وفي اكثر الشروح الاطلاع عليها والضمير للقرائن
كل خبر افاد علما اشير الى ان قوله كل عدد معناه كل خبر عدد فضمير مثله
للخبر لا للعدد على ما زعم العلامة من ان المعنى فمثل ذلك العدد يفيد اي خبرهم
وقوله ثالثا وهي المخبرين تفسير للحاصل وقوله ثانيا ان تساويا اي
الخبران والمراد بالخبر على لفظ اسم المفعول الشاملي فانما تعرف وجوده
يشير الى ان الاول مثال للتضمن والثاني للالتزام فقط واما التضمن فلان
الجود لما كان افادة ما ينبغي لا للعوض كان جزءا من كل عطاء مخصوص ونظرا الى النظر
الى التفاوت فالجود صفة في النفس هي مبدا تلك الافادة ولا يخفى انه لا
معنى لاختلاف التواتر في الوقائع فلذا احمل على اختلاف الاخبار فيها
وبعضهم على اختلاف الوقائع المخبر بها واعلم ان التحقيق يشعر على انه
لا شيء من الوقائع بمتواتر وما يدل على السخاوة او الشجاعة بمعنى حصول العلم
بهما منها بل القدر المشترك بين الجزئيات هو السخاوة او الشجاعة
متواتر لا بمعنى ان شيئا من الوقائع الجزئية معلوم الصدق قطعا كيف وهو
احاد بل المعنى ان العلم القطعي بالقدر المشترك حاصل من سماعها بطريق
العادة. ما لم ينته الى حد التواتر اي خبر لا يفيد العلم بنفسه سواء
لم يفد العلم اصلا او افاد بالقرائن الزائدة فلا يكون تعريفا للشيء بما يساويه
في الجلاء والخفاء وعلى هذا الاوسط بين الخبر المتواتر والخبر الواحد المستفيض
نوع منه وربما لا يراد جواب عن الاعتراض بان الخبر الذي لا يفيد
الظن غير داخل في المحدود لان المقصود تعريف الخبر الذي يعتد به في
الاحكام ولا يكون متواترا فعلى هذا اثبت الواسطة ويعني بها
الزائدة يعني ان المراد بالقرائن لغير التعريف القرائن المنفصلة الغير

اللازمة من احوال المخبر والمخبر عنه كالصراخ وخروج المخدرات ونحو ذلك فيما اذا اخبر
ملك بموت ولده وحاصل المذاهب في ذلك اربعة الاول انه يفيد العلم عند انضمام
القراين قطعا وهو المختار الثاني انه يفيد العلم مطلقا على الاطراد الثالث
انه يفيده لا على الاطراد الرابع انه لا يفيده اصلا بل انما يفيد الظن فقط
ففي المختار دعويان احدهما انه يفيد العلم عند القراين وثانيهما انه
لا يفيده بدون القراين   ولو كان عاديا بالاطراد لان معناه الحصول
دايما بغير اقتضاء عقلي وهو معنى الاطراد والتمثيل بالمتواتر تنبيه على هذا
المعنى وانتفاء اللازم ضروري بالوجدان اذ كثيرا ما نسمع خبر العدل ولا
يحصل لنا العلم القطعي وهذا استظهار في بعض الشروح في منع الملازمة
لان كثيرا ما يتخلف الحكم في العاديات لعارض ومن ثم ان التشبيه بالمتواتر تمثيل
لا دليل [illegible] واللازم عند الخلو عن القراين وانما لا يحصل العلم
عند قرينة الكذب فان ذلك جائز بالضرورة ودفع لما في بعض الشروح
من منع امكان خبر العدل الخ ينتقض خبر العدل الاول الخ قوله بل [illegible]
لما في شرح العلامة العلامي ان المقدم مركب من حصول العلم من اخبار
عدلين بالنقيضين وانتفاء التالي لا يوجب انتفاء كل جزء من المقدم بل يجوز
ان يكون انتفاؤه بانتفاء الجزء الثاني   لهذا ذلك [illegible] تنبيه على ان هذا
المثال المذكور تنبيه على امكان الضرورة لا تصحيح للدعوى الكلي بالمثال الجزئي على ان
في كلية الدعوى ايضا نظرا لانه يجري في جواب المنكرين ما يشعر بالكلية والاطراد
واعلم قد سمعت ان المذاهب اربعة والاتفاق على ان عدم افادة العلم
اصلا لا يتقيد بالعدالة وان افادة العلم بلا قرينة يتقيد بها مطردا كان
كما هو مذهب احمد او غير مطرد كما هو مذهب البعض على ما يشعر به دليلهم واما افادة
العلم عند القراين فلا يتقيد بها لان التعويل فيه على القراين فالتقييد بالعدالة
لبيان المذاهب بناء على تقييد البعض بها لا الكل فالمراد ببيان المذاهب
المذهبان القائلان بافادة العلم بلا قرينة مطردا او غير مطرد وانما قيد
المحقق [illegible] لم يطرد لانه اوضح في البيان   المخالفون ايضا فرقتان

لنقط ايضا

لنقطه ايضا ليست في موضعها وانما يحسن لو كان القايلين بالمختار فرقتين و
لانه نظرا الى ان المخالفين لما افترقوا فرقتين كان لهم على الاطلاق مقابلا
كالمقابلين بالمختار ثم لا يخفى ان المخالفين ثلث فرق لان القايلين
بافادة العلم بلا قرينة فرقتان فرقة يقولون بالاطراد وفرقة يقولون بعدم
الاطراد ولعل الاولى ما يشير اليه هذا التفصيل فقد يجعلها فرقة واحدة
امتنع ان يحصل مثله في نقيضها فقد يمنع ذلك كما اذا اخبر ملك بموت والده
مع القراين ثم اخبر بانه لم يمت وانما اشتبه على المخبر واي اخبرين وقامت القراين
على ذلك والجواب ان المطابقة معتبرة في العلم فامتنع حصول العلم بنقيضها
علم ضروري نعم قد يحصل الاعتقاد [illegible] وهو لا يوجب التناقض لعدم استلزام
الثبوت في الواقع   ولولا انه يفيد العلم تقرير الدليل انه لو كان لم يفيد
العلم لم يجب العمل به واللازم منتف بالاجماع اما الملازمة فلانه لو عمل به لكان
ذلك اتباعا للغير المعلوم وهو [illegible] فاجاب اولا بان اللازم انه لو عمل
به لكان اتباعا للغير المعلوم بل للاجماع القاطع على وجوب العمل بالظواهر وثانيا
بان اللازم بطلانه اتباع غير المعلوم فيما لا يخفى فيه وانما ذلك في الاعتقاديات
التي يطلب فيها اليقين والنصوص مخصصة بها وان كان ظاهرها العموم
فتركه للانكار صغيرة يشير الى ان في نسخة او صغيرة بلفظ الاسم وبيانه ان ترك
الانكار صغيرة بلفظ الفعل الماضي عدا ترك الانكار صغيرة فارتكبه او قيل معناه
عد الكذب صغيرة فترك انكاره   لنا لخبر حاصله دعوى الضرورة ودفع
شبهة الخصم انه لو لم يعلم انتفاء الاحتمال لم يحصل الجزم بالكذب والمقدم حق فكذا
التالي وحاصل الجواب منع حقية المقدم وابطال ما جعله دليلا عليها
دواعي السبب وانما اقتصر المصنف على الترك [illegible] الى انها [illegible]
وان النبي صلى الله عليه وسلم كان تركها لكنه لم ينقل تواترا بل احادا انما كلام عيسى في اعتراض
العلامة بانه لا معنى لكنه النقل قطعا [illegible] متعذر لانه ان كان
واقعا [illegible] باحدهما فقط ولا ايجاب لجواز كونه احادا عند قوم متواترا عند
اخرين فالاولى كذلك التواتر عندنا لان قطعنا به انما هو من القراين [illegible]

التواتر ولانه لو كان كذلك لكان الاجماع المتوقف للتردد لانه ان لم يكن بحضور خلق كثير
فليحمل المسئلة وان كان وجب ان ينقلوه قطعا للدليل المذكور   الا انه
الآخر المخالف يعني لا نم انه لو لم ينقل بل ينقل كسائر الوقوع الا انه نقل الآحاد
الآخر المقابل ايضا بناء على جواز الاول مثلا كما نقل افراد الاقامة نقل تثنيتها
وكما نقل افراد الحج نقل قرانه وكما نقل ترك التسمية نقل قرائتها فالخلاف ليس الا
النقل تواترا بل لعدم النقل   وهذا اي التعبد بقول المفتي والشاهد
بصحيح مستند المنع وروده على تقدير كونه المعيب واحدا او نقضا للدليل بانه
لو صح بجميع مقدماته لما جاز التعبد بقول المفتي والشاهد بعين ما بينه فيه وانه
كلام الشارح العلامة في هذا المقام من التطويل والاضطراب بحيث لا يخفى على الناظر
وفيه بطلان الايجاب اشارة الى ان قوله وان تساويا فالوقف والتخيير فيه
جواب لسؤال تقريره ان ما ذكرتم من تعدد الحكم في الواقعة الواحدة على تقدير تصويب
المجتهدين وتعيين الحكم الواقعي المنفي وستوقا ما الى فيه على تقدير تصويب الواحد
انما يتم بالنسبة الى المجتهدين اذ يترجح احد الخبرين بالنسبة الى المجتهد واحد مسائل
الحكمين في وجوب العمل بالنقيضين لازم قطعا وتقرير الجواب انه يتوقف
عن العمل بهما او يخير في العمل بايهما شاء   لو جاز التعبد به اي بخبر الواحد
العدل في الاخبار عن الرسول صلى الله عليه واله لجاز التعبد به في الاخبار عن الباري
تعالى لاشتراكهما في عدالة المخبر وحصول ظن الصدق والجواب اولا منع الجامع
لسقوط ظن الصدق في النبوة وثانيا وجود الفارق وهو اقتضاء العادة بان
التعبد به في الاخبار عن الباري يفضي الى كثرة الكذب بخلاف الاخبار
عن الرسول   القاسط المتقاسان بالقاف والسين المهملة من بلاد
الترك   ودر ابو الحسين البصري صرح بالاسم لئلا يتوهم ان البصري
هو ابو عبد الله على ما هو دابه في هذا الكتاب فانه مذهبه وجوب العمل عقلا
مطلقا بل فيما لا يسقط بالشبهة خاصة ثم لا يخفى ان القائلين بالوجوب
عقلا قايلون بالوجوب سمعا   وذلك اي بانا نقل منهم من الاستدلال انه
شايعا ذايعا من غير نكير يوجب العلم العادي قطعا باتفاقهم على وجوب العمل

بخبر الواحد

بخبر الواحد كما ان القول الصحيح منهم يوجب العمل باتفاقهم والحاصل انه قد تواتر معنى
انهم كانوا يستدلون باخبار الآحاد وان كان تفاصيل ذلك آحادا وهذا
اجماع منهم على ذلك وبهذا يندفع ما يقال ان ما ذكر من الاخبار في الاحتجاج
بخبر الواحد اخبار آحاد وذلك يتوقف على كونه حجة فيدور وان قيل غاية
ما ذكرتم جواز الاستدلال والعمل به وانما النزاع في الوجوب قلنا اتيانها بهم
الاعتبار ان الاحكام باخبار الآحاد يدل على وجوب العمل بها على ان القول بالجواز
وعدم الوجوب سمعا مما لا قائل به واما الخلاف في الوجوب عقلا كما سبق
عمل ابو بكر بخبره كان في حرمان الجدة حتى روى المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة
ان النبي صلى الله عليه واله اعطاها السدس وعمل [illegible] في جزية المجوس حتى روى
عبد الرحمن بن عوف قوله عليه السلم سنوا بهم سنة اهل الكتاب وعمل في غرة الجنين
بما روى حمل بن مالك [illegible] انه كان عنده امراتان احديهما تسمى
مليكة والاخرى ام عفيف فرمت احديهما الاخرى بحجر او مسطح او عمود فسطاط
فاصابت بطنها والقت جنينها فقضى فيه رسول الله صلى الله عليه واله
بغرة عبد او امة والمسطح بكسر الميم عود من اعواد الخباء وقيل عمود يرقق به الخبز وعمل
بخبر الضحاك وهو الاحنف بن قيس التميمي اسلم على عهد رسول الله صلى الله عليه
واله وكم بريه دعا له رسول الله صلى الله عليه واله [illegible] قدم عليه وفد بني تميم فذكروه
له روى انه عليه السلم كتب اليه ان تورث امراة اشيم الضبابي من دية زوجها
وعمل بخبر عمرو بن حزم ان في كل اصبع عشرة من الابل وكان عمر يرى ان
في الخنصر ستة وفي البنصر تسعة وفي الابهام خمسة عشر وفي كل من الاخريين
عشرة وعمل عثمان وعلي عليه السلم بخبر فريعة بنت مالك بن سنان
اخت ابي سعيد الخدري [illegible] قال جئت الى رسول الله صلى الله عليه
واله استاذنه بعد وفات زوجي في موضع العدة فقال عليه السلم امكثي
حتى تنقضي عدتك   والقيم فلا يخرج وذلك للقطع بانه بانكم
اي الكلم لم يصر متواترا مفيدا للقطع بل انما تاكد الظن وزالت الشبهة
كان تبعد الآحاد اعترض عليه الآمدي وغيره بان النزاع انما

نقل
بدين
التعبد
بهم
عمر به
سياه

هو في وجوب العمل للمجتهد ليس في اماديد عليه   ولا يكفي في المسائل العلمية اشارة
الى وجه البعد في الجميع لان المسائل العلمية وسيلة الى العمل فيكفي فيهما
الظن لانا نقول جميع مسائل الاصول كذلك مع قد منعوا فيها الاكتفاء
بالظن وانما ذلك فيما يتعلق بكيفية العمل بالذات كمسائل الفقه
لامتناع الترك يعني تعذر حمل العام على حقيقته التي حملت عليها او بالمجاز اته د
هو الطلب بعد الايجاب الالاهي وانما قلنا انه اقرب لان الترك وان لم
يكن طلبا بل نوعا الكف لا نفهم منه في حق الله تعالى الا الطلب
والطائفة يعني ان الفرقة اسم للثلثة فصاعدا فالطائفة منها ما يكون
واحدا او اثنين وبالجملة لا يلزم ان يبلغ حد التواتر وهو المراد بالاحاد
والمراد التفقه في الدين بقرينة التفقه والانذار فيختص المقوم بالمقلد بيا
دون المجتهد بيا ولو سلم انه ليس بمجرد فلا اقل من احتماله احتمالا قريبا فلا
يبقى قطعيا فلا يثبت به الاصول   اي وجوب العمل يعني انا لا نم
انحصار فائدة الانذار في وجوب العمل لجواز ان يكون جوازه العمل او
الانضمام الى آخر واخر حتى يصير متواترا موجبا للعمل   وانه لا
اي كل من الدليلين ليس بقطعي بل ظني استدل به فيما هو من الاصول التي   الدليلين
لا بد في اثباتها من قاطع   وقابل للتخصيص فخال له فيه عموم وهو
القضايا والاحكام فيختص بما لا يطلب فيه العلم من الاصول   ولغيره
كتاويل الظاهر بما يتم الظن والقطع وتاويل الظن بالشك والوهم   شيء
من ذلك لم يتح نعلق بالمعنى والاقا نقول كل ذلك لم يكن والمقصود عموم
السلب لا سلب العموم بدليل ما روي انه قال بعضهم ذلك وقد كان ولا
لهم سوال عن احد الاويين تجوزا به بتعيين احدهما او تشبيهما بالجلية
فلم يحتمله بكبر اللام على النقلا لا استفهام ولم يعارض فلا نسلم في الشرعيات
كما في الاصول تنبيها على ان هذا المنع مجرد مطالبة بالدليل من غير ان يستند
الى سند يعتد به لما لا يخفى من ضعف سند الشارح هنا وهو منع كونه
العلة في العقليات هي النظر المذكور لجواز ان يكونه او الا زمالة في

العقليات

العقليات فاضعفه او منع كونه حاصلا في الشرعيات لجواز ان يكون خصوصيتهما
مانعا ثم اشار الى دفع ما يتوهم دليلا وهو قياس الشرعيات على العقليات
سلمناه اي عدم الفرق المؤثر وصحة القياس على الفتوى لكن دعواكم ثبوت
ذلك بلا دليل والقياس لما لم افاد النظر دون العلم لم يكن دليلا ولما كان اصله
شديدا للخلاف فيه ولابي الحسين في قياس الشرعيات على العقليات فانه لو
ثبت كان عقليا ولذا اقتصر في رده على انه لا يفيد الا الظن
بالاستقراء التام اما في القرآن فقول صحيح واما في الحديث فلان المتواتر ايضا احادي
قليله محصورة عند ائمة الحديث ومعنى عدم وجدانها بالاحكام ان من الاحكام ما لا
يمكن استنادها اليهما لا بطريق المنطوق ولا بطريق المفهوم ولا بطريق القياس
على ما فيهما من الاحكام ثم لا يخفى ان الانسب تقديم منع الملازمة الا انه قدم منع
انتفاء اللازم ترقيا من الادنى الاضعف الى الاقوى الاعلى لظهور ان منع الملازمة
ههنا اقوى من منع انتفاء اللازم وحاصل الكلام ان عدم الدليل مدرك شرعي
لعدم الحكم للاجماع على ان ما لا دليل فيه فهو منتفي فتفسيره لعدم الدليل العدم
الحكم على ما ذهب اليه بعض الشارحين اذ المدارك انما هي للادلة دون الاحكام و
لهذا ذهب العلامة الى انه لا يصح جعل الضمير لنفي الحكم الا اذا روي مدرك بضم الميم
بمعنى انه معلوم شرعي وهو بعيد وانما كان بعد الشرع لظهور انه قبل ورود
الشرع ليس من المدارك الشرعية   في مثلهم اي في مثل ما نحن فيه من الاخبار
التي حملوها وسمعوها قبل البلوغ وردوها بعده   او في تحريم الكذب يعني ان
ذلك اشارة الى الدين او الى تحريم الكذب   ومن لم يكفره اي المتبدع بدعته اي
بالبدعة التي تتضمن التكفير وتذكير الضمير بتاويل الابتداع وكذا ضمير الفعل العايده
الى البدعة في هذا المقام فهو اي ذلك المتبدع بعده اي عند من لم يكفره كالبدع
الا كاهل البدع الواضحة يشير الى ان قوله اما غير المكفر مبتدا خبره قوله فكاهل البدع   ع
بحذف صدر الجملة   واما نحو خلاف المسلمين يعني ان كلا من ال
التمذهبين في مثل هذه المسائل وان كان بدعة عند الاخر وقطعيا زعم صاحبه
لكنه من البدع الواضحة التي يقدح في قبول الرواية ثم البدعة عند المحقق في المسلم

هو جعلها من التوابع وفي الصفات هو جعلها غير زايدة على الذات بل عينها كما هو رأي
المعتزلة ثم ان اريد بالزيادة الغيرية فالبدعة هي الزيادة لان الحق انها ليست
عين الذات ولا غيرها وفي شرح العلامة ان قوله وان ادى القطع معناه القطع
بحقيته او بانه من الفسق الواضح او مما يكفر به فلينحى ذلك الى ما فيه القطع او من الفسق الواضح
او مما يكفر به ولفظ النهي مشعر بان المراد انه ليس فيه القطع   كنفسنا او وجب
اي ما يكون بعمل متوزع على راي يجب عليه الحكم لموجبه فان على المجتهد اتباع ظنه وعلى
المقلد اتباع مجتهده والآفاق التفسيق انما هو بالشرب وهو ليس بواجب بل مباح
عنده والواجب عليه هو الحكم بالاباحة   رجحان ضبطه على سهوه وفي كلام الآمدي
رجحان ضبطه على عدم ضبطه وذكره على سهوه فلم يجعل السهو مقابلا للضبط
التقوى هو الاحتراز عما يذم به شرعا والمروة عرفا وفي كلام بعض الشارحين بان ترك
المروة فاسق وليس كذلك ولم يقتصر على ذكر التقوى لانها تتعلق بالعمليات خاصة
فلا يدخل فيه نفي البدعة المتعلقة بالاعتقاديات الا ان في كونه البدعة مخلا بالعدالة
نظر او لعل المرتضى مثله الامام الغزالي حيث قال هي هيئة راسخة في النفس
الدينية تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروة جميعا ثم لا يخفى ان اشتراط
العدالة مغن عن اشتراط الاسلام   اذ هولاء الكافر والفاسق والا
المبتدع لا يقبل روايتهم على ما مر من التفصيل في المبتدع والا لم يحتج الى الاحتراز
يعني اذ هولاء ليسوا عدولا   واللام في الحرم اي الظلم في حرم مكة
وهو في الاصل الميل قال الله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم اي من
يرد فيه مرادا ما حال كونه مايلا عن القصد ظالما وحقيقته ملتبسا بالالحاد ملتبسا
بظلم على انهما حالان مترادفان   وقال بعضهم اشارة الى ما ذكره بعضهم
انك ان اردت معرفة الفرق بين الصغيرة والكبيرة فاعرض مفسدة الذنب
على مفاسد الكبائر المنصوص عليها فان نقصت عن اقل مفاسدها فهي من
الصغائر والا فهي من الكبائر ثم قال الا وما ان يضبط ما يشعر بتهاون مرتكبها
في دينه اشعار ما هو الاصغر من الكبائر المنصوص عليها والعدد زيادة من
الشارح لا يوجد في نسخ المتن   ولانه خاص عطف على القوة الباعثة

عليه

عليه الضمير للاول والشهادة وقوله وايضا دليل آخر لاشتراط الامور المذكورة في
الشهادة دون الخبر   فخولفت اي كل من الادلة وكذا ضمير معي وضمير لا بد في
ضمير ما عداه لمعلوم العدالة وضمير فيه ومنه لما عداه وقد يعتبر هنا بان الآيات
مختصة بما المطلوب فيه العلم من الاصول كما سبق للاجماع على وجوب اتباع الظن
في العمليات سواء حصل من خبر العدل او غيره ويجاب بانه لا ظن من المجهول فلا حجة
للتخصيص على ان قبول الرواية ليس في العمليات وان كان يؤول اليها كسائر مسائل
الاصول او فيه نظر   فانا لا نقطع بظهور عدمها يعني لا يكفي ظهور عدم الصبي
والكفر في قبول الرواية بل يجب ان يتحقق ظن عدمهما وتوهم الشارح العلامة ان المراد تحقق
ظن عدمهما في الشهادة فاعترض بان الاحتياط في باب الشهادة اوكد وههنا
بحث وهو انا لا نتهم من ظهور عدمهما سوى ظنه فاذا تحقق ظهوره تحقق ظنه قطعا
ولكانه جعل الظهور دون الظن وهو بعيد   فلا يجب التثبت عند اعلا قالوا
المعتوا بغير موجه لان رفع الملزوم لا يوجب رفع اللازم الا انه الزام على
القائلين بمفهوم الشرط فينقض فيما ذكره العلامة من ان انتفاء السبب المعين
لا يوجب انتفاء المسبب لجواز تعدد الاسباب الا ان يكون تمثيله بما ذكره من ان تعدد
السبب هنا معلوم لان الجهل بالعدالة والفسق ايضا سبب التثبت
ولانه اي الفسق اكثر فهو اغلب على الظن وارجح وهو معنى الاصل وهذا ظاهر لكن في كونه
العدالة طارية نظر بل الاصل ان الصبي اذا بلغ يلتبس بها لانه ما يصدر عنه معصية
واعلم يعني ان عدم زيادة الشارط على شروط اي يفيد عدم اشتراط
العدد في تعديل الراوي او جرحه ولا يفيد اشتراطه في تعديل الشاهد او جرحه
فلا بد في ثبوت تمام المدعى من ثبوت ان الشرط كما لا يزيد على شروطه لا ينقص
عنه وليس كذلك لانه يشترط في شهود الزنا كونهم اربعة ويكفي في تعديلهم
اثنان على ان عدم الزيادة ايضا ليس بثابت اذ يكفي في شهادة هلال رمضان
واحد ويفتقر تعديله الى اثنين وعلى الجواب بان كلا منهما ثابت في باب الشهادة
على الاطلاق وزيادة الاصل في شهادة الزنا ونقصانه في شهادة رمضان
انما ثبت بخصوص نص احتياطا في درء العقوبات وايجابا للعبادات

بالمذهب الشافعي وهو انه لا يثبت بالواحد منهما جميعا بل لا بد من العدد وما وقع في بعض
النسخ من تقديم الثالث على الثاني فانه من سهو القلم   واما ما يقع
اشارة الى ان قوله وفي محل الخلاف مدلس فيه لما اجاب به من تمسك القاضي من
النظائر قوله واجيب جواب عن التمسك لكن تصريح الشارح آخر كلامه الى وجه ما يقع
بنفي التدليس يشعر بان رفع لهذا الوهم ليصح الجواب بالمذكور سالما وقد يعترض
على الشارح بان عدم معرفة الخلاف ينافي البصيرة بحال الجرح والتعديل لان من تمام
البصيرة معرفة اسبابهما على ما فيهما من الاتفاق والاختلاف   لا يؤدي الى
التقليد يريد ان الاكتفاء بالاطلاق في التعديل لا يؤدي الى التقليد لعدم
الاختلاف في اسباب التعديل على ما قال الامدي انه قال الشافعي لا بد من ذكر اسباب
الجرح لاختلاف الناس فيما يجرح به بخلاف العدالة فان سببها واحد لا اختلاف
فيه لكن لا يخفى ان ههنا اسبابا من الجرح اسباب العدالة والاختلاف فيها
اختلاف فيهما والاقرب ما ذكره الامام في البرهان والغزالي في المستصفى ان
اسباب التعديل لكثرتها لا تنضبط فلا يمكن ذكرها فلهذا يكتفى فيه بالاطلاق
والتحقيق ان العدالة بمنزلة وجود مجموع يفتقر الى اجتماع اجزاء وشرائط يتعذر
ضبطها او يتعسر والجرح بمنزلة عدم له يكفي فيه انتفاء شيء من الاجزاء او
الشرائط فيذكر   فقد عرفت الماخذ اي ماخذ الاقوال والمسئلة
اجتهادية يكتفى فيها بالظن فعليك بالترجيح واختيار ما هو اغلب على الظن
وقيل بل التعديل يقدم المذكور في نسخ المتن وقيل الترجيح اي الحكم بها ان
ترجح احدهما بمرجح فيتقدم وفي ههنا اضطراب بكلام الشارح ايضا في تقرير الدليل و
رجوع الضمير في بينهما فذهب العلامة الى ان المعنى ان المجرح عين سببا اثبات شيء
مع عدم نفي المعدل اياه يقينا اما الاول فلانه الظاهر من حال المعدل ان لا
يجرح الا بعد تعيين واما الثاني فلان الكلام في الصور الثلث التي لم يعين الجارح
سبب الجرح او عين ولم ينفه المعدل او نفاه بطريق يقيني اذ لا خلاف في
انه اذا عين الجرح ونفاه المعدل يقينا يتعين ان التقديم لا يكون الا بالترجيح
ثم قال وله محل آخر بتعيين فيه رجوع ضمير بينهما الى ما هو المراد ان تقديم الجرح

في الصور

في الصور الثلث بالجمع تقديم الجرح والعمل بالترجيح لان الجرح راجح في الصور الثلث
لان الجارح اطلع على ما لم يعرفه المعدل او عرفه ولم ينفه اصلا او نفاه لا بيقين
وتقرير المحقق واضح لا غبار وكانه تحقيق لما وقع في بعض الشروح ان العمل
بالجرح لا لكونه نفيا يقتضي التعديل بل في غير صورة التعيين فيكون جمعا بينهما
فكان اولى بخلاف ما اذا عين ونفى بيقين فانه لا بد من الترجيح لكن قوله هذا
اذا اطلقا الى قوله بل يبني اذ لا عينا واما اذا عين الجارح السبب ولم ينفه المعدل
او نفاه لا بيقين   وكذلك الحد على المسائل الاجتهادية عبارة
الامدي ان يخرج من ترك السمل رواية والحكم بشهادة ولا الشهادة
بالزنا وكل ما يوجب الحد على الشهود عليه اذا لم يكمل نصابا بالشهادة ولا بما
يسوغ فيه الاجتهاد ولا بالتدليس وزاد الغزالي الحد في شهادة الزنا وقال
ولا الحد في شهادة الزنا لعدم النصاب ولا المسائل الاجتهادية ونحوها
مما يتقدم ولا بالتدليس ثم لما كان الكلام في طرف الجرح والتعديل من تصريح المزكي
بذلك وعدم تصريحه لا في موجبات قبول الرواية وعدم قبولها زاد اوصاف في
الراوي اعتبر الشارح العلامة الحد في مسائل الاجتهاد والشهادة وفي التدليس
على معنى لا الحد بمزاولة المسائل الاجتهادية كشرب النبيذ اذا كان مذهبا
المباشر ولا الشهادة بتدليس الراوي اذ لا معنى لاعتبار الحد فيه على ما هو
مقتضى لفظ الكلام وجواز ان يكون المعتبر فيهما جميعا وجواز ان يكون المعتبر
فيهما جميعا هو الشهادة على ما هو ظاهر كلام الامدي وبعضهم لم يلتفت الى
وضع المسئلة ولا الى جانب اللفظ فجعل المعنى ان ليس الجرح ترك الاولى او
العمل بالمسائل الاجتهادية ولا نشر رواية ولم يبينوا المراد بنحوهما وحمله
الشارح المحقق عليهما على ما تقدم في الاجماع من خلاف البسملة وبعض مسائل
الاصول كزيادة الصفات وقدر الحد في المسائل الاجتهادية على ما هو الظاهر
فانهم الامر في التدليس من مسائل الاصول على ما هو دابه لان اعتبار الحد فيهما ظاهر
الفساد وعدم اعتباره مع ظهوره لفظها على مسائل الاجتهاد حال بعيد من سنن
الاستقامة وقول الامدي ولا الشهادة بالزنا لانه لم يات بصريح القذف

وانما جاء ذلك في الشهادة ولا بأس بالتدليس لانه ليس بكذب وانما هو من التعاريض
المنفية عن الكذب ربما يشعر بأنه مراده انه لا يجعل جرح الراوي وعدم قبول
روايته بشهادة في الزنا من غير نصاب ولا بأس بحكاية المحتملات التي هي في
محل الاجتهاد ولا بالتدليس في الرواية   لمق الزهري العالم بمعاصره
ولكن روى عن لقيه او عاصره وراءه ولكن سمعه بوسط كذا ذكره العلامة
جيحان في بالشام وما ذكر في سمعت فلانا وراء النهر على ما في
المتون والشروح وامانه سمعت فلانا بما وراء النهر على ما في هذا الشرح
فالظاهر انه بلاد ما وراء النهر والنهر جيحون   حاصل ظهور الغش جمهور
الشارحين على انه آخر عثمان وفي والمحقق بما بايع على عمر وبايع معاوية في   عهده
عليه اللعنة اما ميلا الى تخصيص قتله عثمان بلا خلاف وروايته توقف فيه على ما
اشتهر من السلف ان اول من بغى في الاسلام معاوية   ثم من بعدهم
الاول في الاول كانه نقل بالمعنى والثاني الرواية ثم الذين يلونهم ثم الذين
يلونهم واما التوفيق بين هذا الحديث وبين قوله عليه السلام مثل امتي مثل
المطر لا يدرى اوله خير ام آخره فقد ذكرناه في شرح التنقيح   الصحابي من رآه
عليه السلام اي المسلم رأى النبي صلى الله عليه وآله بمعنى صحبه لو ادنى وفي بعض الشروح
اي من رآه النبي عليه السلام   اذ الاصل بيان اللازم او جهة بيت لو كان حقيقته
في الواحد كما في الملازم لما صح نفيه عن الواحد لان الاصل اطراد الحقيقة في افرادها
ولان صحة النفي علامة المجاز فينافي الحقيقة   وكان مسلما ذكر العدل يغني
عنه   صدق يشير الى انه معنى احتمال الخلاف احتمال الكذب ومخالفة الواقع
لكن احتمالا مرجوحا وقيل معناه احتمال المخالفة ولا يفيد   لاتفاق الصحابة
عليه ما على قول الامام حيث جوزوا الرواية عن عائشة مع ان الراوي في حقها
كالاعمى لانه لا يبصرها وانما يعتمد صوتها واما اتفاقهم على رواية الاعمى حقيقة
فلم يثبت في الكتب   فيقبل للعدة وما على العدد واعتبر القرابة والعداوة فيما
بين الراوي ومن يكون حكم الخبر له او عليه هو سهو من جهة المعنى وان كان موافقا
لكلام القوم حيث اعتبر فيما بين الراوي والمروي عنه حتى قال الامام

النوالي

النوالي فروى اولاد رسول الله صلى الله عليه وآله عنه وروى كل واحد عن والده
لتناوله اي لتناول انه اللفظ المتبادر الى الفهم من اطلاق السنة والكراهة في كلمة
الشيخين وسنة الخلفاء الراشدين وغير ذلك في الجواب انما احتمال بعيد لا يدفع
الظهور   وان اراد حمل الحاقه بها ولذا ترك المتن وفي بعض الشروح
ان الكلام في درجات كيفية الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وآله فالاولى ما
الى بقي النظر ان المراد بالفعل وهم يفعلونه مع علم الرسول بذلك من غير انكار فيكون
حجة واما الاعتراض بانه لا اجماع في عصر النبي عليه السلام فليعدل الى لجواز ان يريد بمثل
الجماعة بعده   باب الشهادة اضيق فان قيل ينبغي ان يكون
الامر بالعكس لانه ثبت بالرواية حكم كلي يعم المكلفين الى يوم القيامة وبالشهادة
قضية جزئية قلنا نعم الا ان الرواية ابعد عن التهمة فلذا كانت الشهادة اجدر
بالاحتياط   فكذا حكمه اي حكم تعدد الرواة مشعر بان الواقع في نسخته
فكذا استعمل فكان بابه او فكذا اساس على ما في النسخ المشهورة وبالجملة الحكم انه
ان تعدد المجلس قبل اتفاقا وان اتحد ففيه الخلاف وظاهر العبارة لا يفيد
ما ذكرناه وترك مرات او بالعكس وفي الكتب المشهورة انه ان تعذر الجمع
بينهما قبول الزيادة والاصل يقبل وان لم يتعذر بل كان تعدد المجلس قبلت وان
اتحد فان كانت رواية للزيادة اقل لم تقبل الا ان يتواتر سهوه
في مثل المرات وان لم يكن اقل قبلت   وكما روي عنه عليه السلام تغيير الاسلوب
مشعر بان راوي خبر رفع اليدين عند الركوع ليس الا ابا هريرة على ما يشعر به ظاهر
عبارة المتن لان المذكور في كتب الحديث روايته عن ابن عمر الا انه ذكر
الامام محيي السنة انه يرويه عمر وعلي ووائل بن حجر والسائب ابو هريرة ومالك
بن الحويرث وابو حميد الساعدي في عشرة من اصحاب النبي عليه السلام
وفي العمل بخلاف تورية ان فيه نظر لانه يعمل بالنص الذي رواه او بالناسخ الذي
دل عليه علمه وترك غيره ان في جواز العمل بخلاف هذا النص نظر لانه فوق الظاهر
وهو لا يترك اذا عمل الراوي بخلافه فهذا اعلى فان قيل النص قد يترك
الا الناسخ بخلاف الظاهر فانه ربما يترك للاجتهاد قلنا ربما نص على النسخ

نا سخا فيترك النص مع ان الوجب اتباعه ولا يخفى ان ما ذكره من وجه النظر انما يدل على ان
النظر انما هو في ترك العمل به لا في جوازه   كما سيلتفت اليه في هذه المسئلة من انه اذا
كان احدهما اخص فالاخص يخصص الآخر وان ثبت العلة لا بنص راجح ومعلوم انه
لا بد من ثبوتها فتعين ان يكون المعنى وان ثبت لا بنص راجح وذلك بان يكون
العلة مستنبطة او منصوصة بنص مساو او مرجوح واما ما وقع في بعض الشروح
من ان المعنى وان لم يكن الخبر الدال على العلية راجحا على الخبر الدال على الحكم الاول وان
كانت العلة ظنية او منصوصة لا بنص راجح وان لم يكن وجودها في الفرع ظنيا او
وان لم يكن منصوصة او يكون ذلك بنص مساو او مرجوح او يكون براجح لكن وجود
العلة في الفرع مشكوك ولا يخفى ما فيه   بحمام الحيم من اضافة الموصوف الى الصفة
وقيل بل الحيم الحمام والمدرس (?) ... مستور يسقون فيه الماء للوضوء
وارد عليه السلام دفع لما ذكر العلامة من انا لا نم دلالة التقديم على الترتيب ولو سلم فغايته
تاخير القياس عن السنة عند معاذ وليس قول الصحابي حجة ولا راي بعض المجتهد حجة
على البعض فظاهر ان ما يجتهد فيه اشارة الى ضعف اعتراض العلامة بانه يجوز ان
يكون الخطا من العدالة والدلالة فاكثر منه في السنة المذكورة اذ لا مدخل للكثرة
العدد في ذلك نعم احتمال تقديم الخبر على القياس كالثابت اصله بالخبر يكفي في ابطال المذهب
الخصم وان لم يف باثبات مذهب المستدل وان قيل هذا انما يتقرر صحته لا بين في
القياس المنصوص العلة بنص غير راجح قلنا غايته سقوط الاجتهاد في موضعيه
تعليل حكم الاصل وتعيين الوصف الصالح فيبقى اربعة وهو اكثر من اثنين
وما يعتبار الدلالة التجوز وكذا الاضمار والاشتراك والتخصيص والقياس للحكم
ستة من ذلك مبني على ما سيجي من ان القياس لا ينسخ ولا ينسخ به وستعرف
ما فيه من التفصيل   فهذا اشارة الى ... ترجيح ما ذكر من الادلة والوضع
من هذا الكلام بيان حسن كلمة اما في قوله واما تقديم اذ قد زعم بعض الشارحين
انه جواب عن سوال مقدر تقديره انا ذكرتم من الادلة اقتضت تقديم الخبر على
القياس مطلقا فكيف قدم القياس في هذه الصورة وذلك العلامة انه
استدلال على تقديم القياس في هذه الصورة لكن قد اورد في هذا المقام السوال الذي

دليلنا ام (?)

ذكر واجيب

ذكر واجيب بهذا الجواب فقصد بكلمة اما تحصيل اللاوين (?) فيرجع انه ان كان
بحسب النظر تعارضا بان القياس والخبر لكن يرجع الى التعارض الخبرين بناء على ان
النص على العلة بمنزلة النص على الحكم وبعد تبين ان في صورة الوقف ايضا
المرجع الى تعارض الخبرين لكن للكل منهما ترجيح من وجه احدهما بالذات والآخر
الاستتباع في المقدمات فيتعارض الترجيحان ويتوقف   عدل الشيرازي الى
ان المعتمد ان ترك قيد العدالة لظهوره ولا خفاء في ان نقل الفعل كنقل القول
وبعضهم على ان المرسل هو ان يقول التابعي قال عليه السلم واما اذا كان القائل
من تبع التابعين فمنقطع او من غيرهم فمعضل   من ائمة نقل الحديث يعني
ممن اشتهر بذلك وروى عنه الثقات واعترفوا له بصحة الرواية   لو لم يكن المروي
عنه عدلا عنده اي عند الراوي المرسل لكان نظرا الى ظا الاطلاق ملبسا داخلا
الى النبي عليه السلم بواسطة رواته ذلك المرسل عنه الوهم ذلك الجزم او الاستناد اي
ذلك الراوي المرسل مسمع من عدالته ليسا وذلك بعيد من ثبت انه من ائمة نقل
الحديث وان لم يكن بعيدا ممن هو عند العدم معرفته بقوانين نقل الحديث وهذا
يندفع الى مجرد النقل لا يوجب الجزم بل قد يكفي الظن وان هذا التقضي قبول
قول المرسل العدل سواء كان من ائمة الحديث او لا في التسهيل حيث ان في
ائمة النقل وغيرهم   كما ذكرناه يعني ان التمسك قد اشتهر ولم ينكره
احد فكان اجماعا   وقد يوجه جواب عن المواخذة على الشافعي بانه
اذا اسند غيره كان العمل بذلك المسند وتقريره انه يعمل بذلك المرسل
وان لم تثبت عدالة رواة ذلك المسند او انه يعمل بذلك المرسل من غير
احتياج الى تعديل رواة ذلك المسند وحاصله ان العمل بالمسند يتوقف
على تعديل الرواية لكن معاضدة للعمل بالمرسل لا يتوقف على ذلك بل تثبت
العمل بالمرسل من غير ثبوت عدالة رواة المسند او من غير احتياج الى تعديلهم
وهذا غير وارد فان قيل لا وجه لجعل الاول مزادا دون هذا الاشتراط كما
في انه يحصل الظن او يقوى بانضمام نقل البعض الى البعض قلنا جعل
اشتراط الرواية مزودا عنه لجزم بان المسند وجب العمل سواء انضم اليه

كنقل ل

اليه او آخر او لم ينضم لخلاف هذه الامور الاربعة فان شيئا منها لا ينزاده لا
يوجب العمل   يعرف مما ذكرنا انه يغني ارسال فلا يقبل الا ان يسنده
غيره او يعتضد او آخر الامور المذكورة وذكر بعض الشارحين ان في
قبول نظرا لان الراوي المتوسط المجهول الحال فلا يفيد رواية وفي بعض الشروح
انه يحتمل ان يريد به التوقف في العمل من جهة ان الراوي عدل والناقل حال
ان لا يروي الا عن عدل وان المروي عنه غير معلوم فلا يعلم عدالته وقيل انه من   الآمدي
حيث التعرض للاسناد لشبه المسند فيعمل به ومن حيث ترك الاسناد لوهم
التدليس فلا يعمل به   وفي هذا السند يشير الى ان البحث عن الخبر كان من
جهة كونه من مباحث السند والآن هو من حيث كونه من اقسام المتن لا يتعلق
بحث اصوليا وبهذا يظهر ان ما ذكره بعض الشارحين من انه لما فرغ من
الخبر شرع في الامر ليس على ما ينبغي   مما يشترك يعني ان اقسام
المتن بعضها مما يشترك فيه النص والاجماع كهذه المذكورات وبعضها
مما يختص النص كالناسخ والمنسوخ ويستذكر ههنا بالامر والنهي لان معظم الابتلاء
بهما ومعرفتهما يتم معرفة الاحكام ويتميز الحلال عن الحرام ولهذا اعتذر بعض
كتب الاصول بهما باب الامر   العقد المشترك بينهما اي بين القول
المخصوص والفعل وهو مفهوم احدهما على ما صرح به المحقق بعد الاجماع على اللفظ وبعضهم هو ام
على انه الفعل اعم من ان يكون باللسان او بغيره واما على ما ذكره العلامة من
انه الموجود او الشيء او الشان او نحو ذلك فلا يكون العقد المشترك بينهما خاصة
ويكون هذا مذهبا لابي الحسين البصري انه مشترك بين الشان والشيء و
الصفة والطريق وقد صرح بان هذا المذهب في كتب الاصول سوى ما ذهب
اليه ابو الحسين من كونه حقيقة في الشان المشترك معنى بين القول والفعل فان
الآمدي انما ذكر هذا الكلام في معرض المنع وقال لا يلزم من كونه حقيقة في الفعل
كونه مشتركا لا مكان ان يكون بعض الصفات المشتركة بين القول المخصوص
والفعل هو مسمى الامر فيكون متواطيا مقولا على كل منهما بالحقيقة لا من حيث
خصوصه ثم قال فان قيل هذا احداث قول مخالف للاجماع ويستلزم لقيم اطلاق

الامر

الامر على النهي وسائر اقسام الكلام لان المعنى المشترك لا يخرج عن الوجود
والشيئية والصفة ونحو ذلك قلنا كونه حقيقة في الشان ونفي الصفة مما
قال به ابو الحسين وصدقه النهي وغيره لا فلا محذور   والا لتبادر
الآخر يعني ان عند اطلاق الامر يسبق القول المخصوص الى الفهم على انه
مراد دون الفعل فلو كان مشتركا لتبادر كل منهما على طريق الخطور ولم يتبادر
شيء منهما على طريق الارادة كما سبق في بحث المشترك   وهو لا يغني
انما لم يتعرض المص لهذه المقدمات لظهورها   لو لم يكن حقيقة للزم
المجاز اقتصر على المعارضة لظهور المنع كما نقلنا عن الآمدي وتوجيهه انه
اراد بقوله لا شك في ان حقيقة في القول انه حقيقة فيه بخصوصه ومن حيث
انه نفس الموضوع له فلا يسبق التواطؤ كما اذا دخل زيد فقلنا دخل رجل او
انسان او حيوان وغلط من زعم ان مثل هذا صحيح لانا نشاهد انه فهم من
استعمال اللفظ في الموضوع له استعماله في غيره كما يشتهر دونه افراده وانت خبير
بانه كلما يقع في الاستعمال   كما ذكرنا يعني ان يفهم من الحيوان الانسان
خاصة لانه يفهم من اطلاق الامر القول خاصة ومنع هذا مكابرة   وانه
يجمع عليه فان قيل قد اجاب الآمدي عن ذلك بان كونه حقيقة في الشان وفي الصفة
قول ابي الحسين قلنا قد اشتهر فيما بينهم انه لا نزاع في كونه الامر موضوعا للقول
المخصوص بخصوصه وكان ابا الحسين يجعله مشتركا بينه بخصوصه وبين الشان
والصفة ونحو ذلك صح ان اطلاقه حقيقة على القول المخصوص تارة يكون بخصوصه
وتارة من حيث انه افراد الشان او الصفة بخلاف كونه حقيقة في الفعل فانه
لا يكون الا باعتبار الشان   اقتضاء فعل لما كان العمدة في الكلام عند
الاشاعرة تعريف الامر على ما هو النفسي الذي لا يختلف بالاوضاع واللغات
ليعلم ان اللفظي هو ما يدل عليه من اي لغة كانت   لما علمت من اول التقسيم
للحكم حيث قال ان الطلب اما للفعل وفي النهي الكف لا ينبغي ان يعلم
انه اقتضاء الكف لانها تقتضي الكف   لزمهم الادنى بامر الاعلى
تعليل لعدم اعتبار شرط الاستعلاء وعدم اشتراط العلو لان العقلاء

يذمون الادنى بسبب ابتناء الايجاب فلو اشترط العلو لما كان هذا امرا ولولا ان فيه
الاستعلاء لما استحق الذم وهذا مع ظهوره قد خفي على بعضهم حتى توهم انه دليل
للمعتزلة في اشتراط العلو ورد عليه وقد اجاب العلامة بان المراد بقوله
غير كف لا يكون قد اشتق منه اللفظ الدال على الاقتضاء وذلك بان لا يكون
قد اشتق منه اللفظ الدال على الاقتضاء وذلك بان لا يكون كفا كما في اضرب
وكان ولكن قد اشتق منه الصيغة مثل اكفف ولم يرتضه المحقق لبعده وعدم
دلالة اللفظ عليه اصلا لكنا نقول لا خفاء في ان المراد بالكف الكف الذي هو
ماخذ الاشتقاق عند العود الى الكلام اللفظي فقد دخل اكفف وخرج لا تكفف
والاحق اي ورد عليه ان اشتراط الاستعلاء مخالف لما عليه
الاستعمال اذ قد اطلق الامر حيث لا يتصور الاستعلاء كما في قوله تعالى حكاية
عن فرعون ماذا تامرون والاصل الحقيقة وله ان يجيب بانه مجاز للقطع بان الطلب
على سبيل التضرع او التساوي لا يسمى امرا واعلم يعني ان معرفة المامور
والمامور به والطاقة لا يتوقف على معرفة الامر بحقيقته بل على معرفته بوجه ما
او على تميزه وحصوله دونه معرفته على ما مر في بحث الخبر والحكم ما فيه
لئلا يلزم الخلف ذكر الآمدي ان من اصحابنا من قال الامر هو الخبر بالثواب على الفعل
تارة والعقاب على الترك تارة ورد عليه انه يستلزم الثواب والعقاب عند عدم الخلف
في خبر الصادق ولكن ذلك ان الثواب فلجواز العفو والشفاعة قال وان انه
الخبر باستحقاق الثواب والعقاب لتبدد فيه الاشكال في هذا الكلام ولما لم يكن في الكتاب
تعرض للعقاب بالم يستقيم قول الشارح عند العفو بل المناسب عنده الامتثال
ولهذا انه غيره بعضهم الى عدم تخلف الثواب وصحفه بعضهم الى عدم العقوبة وقد سقط
من العلم شيء ومحاسنه ما يكاد ان يقال ان حد النهي يقابل حد الامر فحده بالخبر
بالثواب على الفعل لزم حد النهي بالخبر بالعقاب على الفعل ويلزم الخلف
على تقدير العفو فعدل الى استحقاق الثواب والعقاب قطعا وفي المقاصد وفي
شرح العلامة ان حد الامر منقوض بالحد الا انه كل خبر يحتمل الصدق او
الكذب هو قول القايل بنفسه ان القول الذي هو اللفظ لا انهم لا يقولون

استعلاء

بالنفي

بالنفي بخلاف ما ذكره القاضي فانه يحتمل اللفظي والنفسي ولم يذكر في الشرح لفظ و
نحوه اشارة الى انه لا حاجة اليه في التحقيق لظهور انه ليس المراد لفظ افعل بعينه
بل هو كناية عن كل ما يدل على طلب الفعل من صيغ الامر من اي لغة كان وعلى اي
وزن يكون فانه يرد بمعنى الايجاب اقيموا الصلوة الندب
فكاتبوهم الارشاد واستشهدوا الاباحة كلوا واشربوا التهديد اعملوا ما
شئتم الامتنان كلوا مما رزقكم الله الاكرام ادخلوها بسلام التسخير كونوا
قردة فاستيقن التعجيز فاتوا بسورة الاهانة ذق انك انت العزيز
الكريم التسوية اصبروا او لا تصبروا الدعاء اللهم اغفر لي التمني الا ايها
الليل الطويل الا انجلي الاحتقار القوا ما انتم ملقون التكوين كن فيكون
على سبيل الاستعلاء قيد بذلك ليصير الحد مانعا نزاع والا فقد
ذكر انه ليس بشرط ولذلك اي ولكونه امرا يذم الادنى وينسب الى
الجهل والحمق حيث امر الاعلى وذكر ما ينبني على الاستعلاء ليس قوله الغير
افعل الا ان معناه ان يصدر هذه الصيغة عن القايل على قصد طلب الفعل من
الغير يمنع كونه اي الاقتضاء مستفادا من الصيغة لورود الاستعمال لما يعما
على ما هو مذكور ههنا وهو خلاف في اثبات اللغة حتى يصير الامر
الصواب صيغة افعل مجردة يعني فيصير حد الامر صيغة افعل مجردة فيلزم تجردها
عن كل شيء حتى عما يوكد كونها للامر ولا يصدق على مثل افعل وكن او هو ما
قال الا انه ان اقتصر في حد الامر على انه صيغة افعل المجردة من القراين
ورد عليه انها في غير الامر لا يكون مجردة عن القراين لم يكن هذا اولى من قول القايل
التهديد هو صيغة افعل المجردة عن القراين الا ان يدل عليه دليل من جهة
السمع وهو غير متحقق وفي بعض الشروح ان اقتصر على صيغة افعل مجردة
عن القراين الصارفة لم يصح لتعارضهما اذ لا اراد بالقراين للعموم والا لزم
وان اقتصر على مجرد صيغة افعل ورد عليه ما ورد على الاول من التهديد
ونحوه احترز بالادنى الاول لان القيود بحقيقة المهية والا فاحترز
عن الكل وما اصل بالقيد الاخير وقد يجاب بانه اعتراض تعريف الشيء بنفسه لا به

المراد بالامر الثاني هو الطلب غايته انه استعمل اللفظ المشترك بقرينة على التوزيع
العقلية وهذا هو الجواب عن اعتراضه على التعريف الثاني للمعترلة العلاء انه
اي العبد لا يخالف امره اي امر السيد وبهذا ايضا فيما ذكره العلامة لو لم يخالفك
فيما امرته لعاقبتك او كان السلطان يعاقب بالكذب وهو لازم
اعتراف بورود الاشكال على تعريف الامر بالطلب وقد يجاب بانا لا نسلم ان العاقل
لا يطلب ما يستلزم هلاكه بل قد يطلب لغرض آخر اذا علم ان طلبه لا ينبغي الى
وقوعه المستلزم للهلاك فان قيل فيجي مثله في الارادة وما حصله كان
ارادة الملزوم ارادة اللازم فكذلك طلبه كما ان المطلوب يحتمل عدم وكان
يحتمل عدم الوقوع فكذلك لا يجوز ارادته اصلا فعلى هذا يجوز ان يجعل اشارة
الى منع استحالة كون العاقل طالبا لهلاكه تخصيص الفعل الاول
تخصيص المقدور الا انه خصصه لكونه الكلام في الامر وانما يكون بفعل ومبني هذا على
ان الارادة من الله ومن العبد معنى واحد وان ارادة الله فعل العبد يستلزم
وقوعه وهذا لا يطابق اصول المعتزلة وتمام تحقيقه في الكلام هذه
الترجمة يعني ان التعبير عن الاختلاف في مدلول صيغة افعل بهذه العبارة
خطاء اذ لا خلاف في انه يعبر عن مطلق الطلب القائم بالنفس مثل امر تك
انت مامور وعن الايجاب او الندب خاصة مثل اوجبت او ندبت ولا يجد
ان يوجه التخطئة خطا لان المراد ان الطلب هل له صيغة موضوعة للدلالة
عليه بهيئته بحيث لا يدل على غيره كما ان للماضي صيغة كذلك ولا اختلاف في ان
مثل امرت وانت مامور ليس كذلك بل حقيقته للاخبار بالوقف
ربما جعل الشافعي للوجوب او الندب على ما هو الظاهر ولعدم اشعاره بالوقف
في نفي الاشتراك لفظا او معنى بل للاشعار بعدمه ذكر في بعض الشروح
ان الشافعي للاشتراك والانواع يعني انا لا ندري مفهومه اصلا وهو الموافق
للكلام الآمدي تقريرا واعتراضا وجوابا اما التقرير فهو انه لما
تكرر ذلك شاع وذاع ولم ينكر عليهم احد او جب العلم العادي باتفاقهم كالقول
الصريح وان كان احتمال غيره قائما وهو اعتراضا وجوابا اما الاعتراض فهو ان الامر

ان الاستدلال

ان الاستدلال كان بهذه الاوامر او لعلهم ايضا قد جعلوا كثيرا من الاوامر دليلا
على الندب في غير الوجوب وايضا لعلها اوامر مخصوصة علموا كونها للوجوب واما الجواب
فهو انا نعلم قطعا ان الاستدلال كان بها لظهورها في الوجوب لا لخصوصياتها
وانهم تركوا الوجوب لظهور قرينة عدم الوجوب والمراد به استدراك ودفع لما
عسى ان يتوهم من ان الكلام في صيغة الامر وما ذكرنا انما يتمشى فيما يتوجه الى او رد اشارة
الى ان ليس مبنى الاستدلال على كونه امرا على ما كان يتوهمه الآمدي
ذم على مخالفته للامر يعني ليس الغرض من قوله لا امر كون الاخبار بذلك بل الذم
قد رتب على مجرد مخالفة الامر المطلق للدلالة على عدم اعتقادهم حقيقته ولا على مخالفة امر
مقرون بقرينة الوجوب فدل على ان متعلق الامر الوجوب فيحصل من العلم بالذم
العلم بالوجوب لانه اذا عرف الواجب بما يذم تاركه يكون الوجوب ما الذم على
الترك واما ما يستلزمه ولا يوجد بدونه بناء على انه نفس الوجوب او لازم
له وهو لا ينافي توقف الذم على الوجوب نفسه وبهذا اندفع ما يقال ان الوجوب
مستفاد من قرينة الذم لا من مطلق الصيغة اذ لو لم يكن المطلق للوجوب لم يصح
ترتب الذم عليه والثالث وهو ان كونه تارك المامور به متوعدا دليل
الوجوب ظاهر اذ لا توعد على ترك الواجب اتفاقا وانما الخلاف في ان هذا هل يصلح
تعريفا للوجوب وان كان خاصة له هذا المخالف الامر تمام تقريره ان الذين
يخالفون فاعل فليحذروا ان يصيبهم مفعوله وهذا الامر للايجاب والالزام قطعا
اذ لا معنى لندب الحذر عن العذاب او اباحته ومعنى يخالفون عن امره ويتركونه
امتثاله والاتيان بما امر به من قولهم خالفني فلان عن كذا اذا امر به عنه
وانت قاصدا اياه والمعنى يخالفون المؤمنين عن امر الله تعالى او امر النبي صلى
الله عليه وآله ويجوز ان يكون على تضمين المخالفة معنى الاعراض واذا او جب على
مخالف الامر الحذر عن العذاب كان ذلك تهديدا على مخالفة الامر وهو دليل على كونه
الامر للوجوب او لا تهديد على ترك غير الواجب لا نم انه مطلق لست على ما
ينبغي لان الاعتراض ليس الا منع العموم فجوابه ان اضافة المصدر عند عدم
العهد للعموم على ان الاطلاق كاف في المطلوب وهو كون الامر للوجوب خاصة اذ لو كان

حقيقة لغيره القائلم يترتب الذم والوعيد والتهديد على مخالفة مطلق الامر
وبهذا اتضح فيه ما يرى ان غاية هذه الاستدلالات كونه الامر حقيقة في الوجوب
ولا يلزم منه ان لا يكونه حقيقة في غيره الا ان يقال الاصل عدم الاشتراك فيجاب رضا
بان ما سيأتي دليل على انه حقيقة في الندب فلا يكونه حقيقة في الوجوب دفعا للاشتراك
نعم قد يعترض على هذين الوجهين بان الكلام في موضوع صيغ الامر وما ذكر من ترتب
الوعيد والتهديد على مخالفة الامر انما يدل على كون لفظ الامر حقيقة فيما يفيد الوجوب
خاصة   فيكونه حقيقة لاحد الاربعة الوجوب والندب والاباحة والتهديد
اذ لا نزاع في غيرها مجازا في البواقي اي الثلثة الاخر من الاربعة وذلك لان الامر
ليس للاباحة ولا التهديد ولا الندب فتعين الوجوب فقوله ولانه حقيقة
عطف على لانا نجد فيكونه دليلا آخر على نفي الندب غير مذكور في المتن وما ذكر من
وجه الضعف لا يدفع هذا الدليل واعلم ان هذا الاستدلال احتج على غير القائلين
بالاشتراك المعنوي والا فلا يلزم من نفي الاشتراك كونه حقيقة لاحد الاربعة
فقط وان اريد مطلق الاشتراك فلا نعم انه خلاف الاصل بل المنفي فقط
انه اثبات اللغة بلوازم الماهيات وهو باطل لان طريق معرفة الوضع انما
هو النقل بطريق التنصيص او بتتبع موارد الاستعمال قيل يمكن ان يكون مراد المص
ان الاستدلال بلوازم الماهية طريق عقلي لا مجال للعقل في اثبات اللغة ولقائل
ان يقول لا نسلم ان الاستدلال بلوازم الماهية لا مدخل له في اثبات اللغة لجواز
ان يكون معه مقدمة نقلية ولا يكون مقتضيا موارد الاستعمال قد يقال لانه
يستلزم نفي الاشتراك بالكلية اذ ما من مفهومين الا ويشتركان في لازم
ويجاب بان الكلام فيما اذا لم يوجد دليل الاشتراك وههنا بعد ثبوت اشتراك
كل مفهومين في لازم يخصهما وقوله يجعلها باعتباره اي اعتبار الرجحان اللازم
صيغة الامر لهما اي للوجوب والندب ليس معناه انكم جعلتموه لهما موضوعا لكل
منهما بخصوصه حتى يلزم الاشتراك اللفظي بل جعلتموه لهما من حيث ان كلا
منهما فرد من افراد الرجحان الذي هو الموضوع له مع احتمال ان يكون الصيغة للرجحان
المقيد بالوجوب او الندب وبمطلق الرجحان المشترك بينهما فجعلتموه بالاحد

المحتملين

المحتملين من غير دليل لو قال وان يكون مشتركا بينهما لكان احسن فان قيل
لانه تتكثر الاحتمالات حينئذ في قوله وللمشترك بينهما هو على مذهب الخصم لا احتمال لا
آخر على ان النظر لو اراد ذلك ان يقول وان يكون بينهما لسبق ذلك فان قيل   للحال
هذه الاحتمالات مما نفاه المستدل قلنا ولذلك كونه للمقيد باحدهما
حيث قال دفعا للاشتراك والمجاز وان تركه في المتن اختصارا او لان
قوله ولا دليل يعد مغنيا عنه وبهذا انطبق ان في الجواب على هذا التقدير ضعفا   التوزل
بخلاف تقرير الشارحين حيث اقتصر ولو في ابطال اثبات اللغة بلوازم
الماهيات على ما ذكرنا   فلم يعده اعتذارا عن عدم تعرض المص لهذا
الجواب   لو ثبت اما كونه موضوعا لشيء من المعاني   طبقات الباحثين
اشارة الى ان العادة تقتضي بامتناع ان لا يطلع على المتواتر من يبحث ويجتهد
في الطلب   بالادلة الاستقرائية اي ما ثبت في الكتاب والسنة واستدلالات
العلماء من كون الامر والمطلقة للوجوب على ما سبق تقريرها ولا خفاء في
ان مرجع ذلك الى النقل الا انه لم يكن صريح النقل منع الحصر واشار بقوله
والامارات الى ما يثبت به الوضع لا يلزم ان يكون مما يفيد العلم بل قد
يكتفي بالظن بعد تتبع موارد استعمال هذه الصيغة تدل على ان المقصود
بها عند الاطلاق هو الوجوب   يعني لا ندري ظاهره ان معنى التوقف
عدم العلم بان وضع الصيغة للمرة او للتكرار او للمطلق من غير دلالة
عليهما وقيل معناه التوقف في مراد المتكلم بناء على الاشتراك
لا الا انها اشارة الى ان ليس معنى قوله ولذلك يبرا ما فهم الشارحون
من نفي التكرار اي ولكون التكرار خارجا يخرج المامور عن العهدة بمرة واحدة
بشهادة العرف واللغة بل معناه دفع كونه للمرة بناء على حصول
البراءة بالمرة اي لكونها للطلب الحقيقة المتحقق في ضمن كل من المرة والتكرار
يحصل الامتثال بالمرة لا لكونها للمرة بخصوصها لكن بعضهم استدلال
القائلين بالمرة مع جوابه وسيجيء صريحا فلا معنى لذكره ههنا
ولنا ايضا هذا قريب من الاول جدا الا ان مبناهما على القطع بان مدلول

الصيغة طلب حقيقة الفعل من غير التقييد بشيء من صفاتها ولا اخفاء في ان هذا
محل النزاع اذ الخصم يدعي انها للحقيقة المقيدة بالمرة او التكرار ولهذا اعترض
المحقق على الوجهين بانهما باعتبار ما صح من مقدماتهما لا يدل الا على عدم كونه
الصيغة للمرة او التكرار بل على ان المصدر الذي هو جزء الاجزاء المادية
لا يدل على ذلك بل على نفس الحقيقة وهذا غير مفيد ثم استشعر انه كيف يدل على
احدهما ولا خفاء في احتمالها لهما ولهذا يقيد لكل منهما من غير تكرار ولا نقض فقد
فاجاب بان المراد الدلالة بحسب الظهور لا النصوصية وهو لا ينافي الاحتمال
فيتقيد بما هي له لدفع الاحتمال بخلاف ما هي له على كونها مصروفة عن الظاهر
من غيره كالسنة والاجماع وربط الحكم بالسبب اعني الوقت والشهر
فيتكرر بتكرره على ما تقرر في اصول الحنفية قياس من اللغة قد يعترض
بان البحث ههنا ليس في اللغة بل في اقتضاء الامر مطلقا من اي لغة كانت
وفساده واضح لان الكلام في ان صيغة الامر من اي لغة كانت يدل
على التكرار فاثبات ذلك بالقياس على النهي اثبات بالقياس في اللغة الا
ان يثبت قاعدة استقرائية ان كل ما هو للطلب فهو دال على التكرار
وفي اللغة بذلك وثانيا الفرق بوجهين احدهما ان المقتضي للتكرار
وهو توقف انتفاء حقيقة الفعل عليه متحقق في النهي دون الامر وثانيهما
ان المانع عنه وهو تعطل المامورات بل كثير من المصالح متحقق في الامر
دون النهي قالوا ان الامر بالحركة مثلا نهي عن السكون وهو
يقتضي انتفاء السكون دائما فيلزم وجود الحركة دائما والجواب بعد تسليم
كون الامر بالشيء نهيا عن ضده منع كون النهي الذي في ضمن الامر مانعا
عن المنهي عنه دائما بل يتفرع على الامر الذي هو في ضمنه فان كان دائما فدائما
وان كان في وقت ففي وقت مثلا الامر بالحركة دائما يمنع السكون دائما والامر
بالحركة ساعة يمنع السكون فيها لا دائما وهذا اوضح من كون النهي ابتداء
جزءه متولد من كون الامر وللامر متعلق بالضمني وبالتكرار حين كان
ولا دلالة في التكرار لا اخفاء في انه لا مدخل له في الجواب وقد يعترض على قوله ولولا

ذلك

ذلك اي لو كونه غير ظاهر في المرة لما امتثل بالتكرار ربما يمنع هذا المنع اذ المرة
يحصل في ضمن التكرار اللهم الا ان يراد بالمرة لا بشرط لزوم الاقتصار على المرة
الواحدة حتى يكون الاتيان بمرتين او اكثر مخالفة مثلا والجواب انه لولا
ذلك لما كان الاتيان بالفعل في المرة الثالثة امتثالا واتيانا بالمامور به
والعرف يكذبه لما ذكرنا من ان الامر لا يدل على التكرار لما كان
كذلك اي لما عد ممتثلا بالاشتراء ثم مع الاقتصار عليها بل انما عد
ممتثلا بالمرة اذ لو لم يقتصر عليها بل اشترى كلما دخل والاستقراء
يدل دفع لما يقال لعل التكرار فهم من غير التعليق القائلون بانه لا يتكرر
في الصفة العلة لا خفاء في بعد ذلك لان اللفظ فلان حجة ضعيف قالوا الاول
للقائلين بانه يتكرر في غير العلة والثاني للقائلين بانه لا يتكرر في
العلة مما لا دلالة له عليه ولم يعهد مثله في هذا الكتاب واما معنى فلانه
قد سبق ان التكرار في العلة متفق عليه فانما وقع في ذلك محافظة على
كلمة لو فانها انما تستعمل فيما يستثنى فيه رفع التالي لا وضع المقدم ثم
جمهور الشارحين على ان هذا ايضا دليل القائلين بالتكرار في غير
العلة اي لما تكرر في العلة ففي المشترط اولى ولفظ المنتهي صريح في ذلك
سواء كان لما بخصوصها اشارة الى بيان فايدة قوله في قال
المتقدمين دون ان يقول في قال بالمرة تقتضي الفور اي على الفور
اما الفعل او العزم يشير الى ان لفظ المتن اما الفور او العزم محمول
على هذا المعنى لاحتمال وجوب التراخي قال امام الحرمين في البرهان
اما الواقفية فذهب علماؤهم الى انه لو بادر لتعقيب العزم لم يقطع بكونه
ممتثلا لجواز ان يكون غرض الامر هو التاخير وهذا اسراف عظيم في الوقف
وذهب المقتصدون الى انه ان بادر اول الوقت كان ممتثلا قطعا وان
اخر لم يقطع بخروجه عن العهدة وهذا هو المختار ثم قال وبالجملة فالذي
اقطع به ان المكلف مهما اتى بالفعل فانه يحكم الصيغة موقع للمطلوب
وانما التوقف في انه لو اخر هل يأثم بالتاخير مع انه ممتثل لاصل المطلوب

المدلول طلب حقيقة الفعل الى فقط من غير دلالة على الفور او التراخي
لا يجب المبادرة ولا يجب الصيغة فاما يقصد الزمان الحاضر يعني عند الاطلاق
والتجرد عن القراين والا فلا نزاع في المضي والاستقبال في مثل قام زيد
وسيقوم وانت طالق غدا   اما مطلق في الاستقبال مطلقا
سواء كان متعقبا للحال وهو الفور ام لا وهو التراخي فيتناول الاستقبال
الاقرب الذي هو الفور   قالوا ايضا لم يقل وقالوا ابدا تنبيها
على ان الدليلين لاتحاد مآخذهما بمنزلة الواحد   فلا نفيدهما
اي التردد والجواب لانهما تشاكلا في افادة الامر التكرار بلا تفاوت
يستلزم تكليف المحال لانه قد وجب على المكلف ان لا يؤخر الفعل
عن وقته مع انه لا يعلم ذلك الوقت الذي قد تعلق بالمنع عن التاخير عنه
واما انتفاء اللازم هذا ايضا عايد الى التكليف المحال لانه قد
اخر الى وقت معين لا يعلم اصلا والمذكور في الشرح ان ذلك الوقت
ليس الا الوقت يغلب على ظن المكلف انه لا يعيش بعده وانه لو لم يشتغل بر صح
يستقل ففاته ام لا بد لذلك الظن من امارة وليست الا كبر السن او مرضا
شديدا اذ هو مضطرب كم من شاب يموت فجاة وكم من شيخ يعيش مدة
والا وجب الفور بيان للقرينة الصارفة عن الوجوب في ذلك الى ان الاتيان
بالمامور به في الوقت الذي لا يجوز تاخيره عنه لا يمكنه سارعوا واستبقوا او
اعترض الشارح العلامة بان هذا الدليل على تقدير تمامه انما يدل على وجوب
الفور شرعا مخصوصا فيما هو من اسباب المغفرة والخيرات والكلام هو
في دلالة الصيغة لغوي   وجواز التاخير مشكوك فيه مبنيا على
ان وجوب التراخي ليس بمحتمل فيتعارض بان جواز الفور مشكوك فيه مبناه
على ان وجوب التراخي ليس بمحتمل اذ ان هذا الدليل على تقدير تمامه لا يلائم ما ان صح
ترى من مذهب الامام وهو التوقف في الفور لغة وحصول الامتثال بالمبادرة
على ان وجوب المبادرة بناء على ما قال الشيخ القطع بان المكلف مهما اتى به
بالفعل فانه بحكم الصيغة المطلقة موقع المطلوب واجاب العلامة بان

هذا الكلام منه ليس على اطلاقه لانه قال قبيل هذا الذي يجب القطع به ان من بادر
ممتثلا ومن اخر عن اول زمان الامكان لا يقطع في خروجه عن العهدة ولا يجي لغة
ان اللفظ صالح للامتثال في الزمان الاول فيتناوله ضرورة وما راه ولا
نتعرض له   لا اختلاف الاضافة فان الامر مضاف الى الشي والنهي
الى ضده ولعل اللفظ لان صيغة الامر افعل وصيغة النهي لا تفعل
وانما النزاع في الامر الجزئية المتعينة ولهذا قيد الشي بالمعين ليدل
على ان الكلام في الجزئيات بمعنى ان ما يصدق عليه انه امر بشي اهل يصدق
عليه انه نهي عن ضده او يستلزم له بطريق التضمن او الالتزام قال الشارح
العلامة معنى قولهم الامر بالشي بعينه نهي عن ضده انه نفس النهي وقولهم
بعينه عايد الى الامر لا الى الامر بالشي بعينه نهي على ما توهم المعهود صرح
بجعله صفة الشي ولا نظير له عايدة ولانه احتراز عن مثل الفعل شيئا
فانه لا ضد لهذا المطلق او لانه ليس نهيا عن ضده ان كان لان كل ما يلابسه
يكونه شيئا وقيل فايدته الاحتراز عن الامر بالضدين على سبيل البدل
فانه ليس نهيا عن ضده وقيل انما لم يجعل قولهم بعينه عايدا الى الامر لظهور
ان ليس الامر النهي بل المعنى انهما صيغتا جعل واحد كما في قولهم الامر بالشي
او بعدمه انهما جعلا هما واحدا لم يجعل كل منهما بانفراده واحدة وكان في قول
الشارح مع هذا المعنى بمثابة ان يقول لا ليكن اشارة الى هذا المعنى
ولا يتضمنه اي لا يدل عليه ولا يستلزمه   نفس النهي عن ضده ثم قايلون
بالكلام النفسي يعنون ان طلب الفعل هو بعينه طلب الكف عن اضداده
على الوجهين اي على انه نفسه او يستلزم له   واعترض عليه بوجهين لانه
انتفاء اللازم وحصول القطع بطلب حصول الفعل مع الذهول عن الضد وانما
يصح لو اريد الضد الخاص الذي هو جزئي من جزئيات ما لا يجامع المامور
به كالقعود بالنسبة الى القيام اما لو اريد الضد العام اعني احد الاضداد
لا على التعيين فلا اذ الطالب لا يطلب الفعل اذا علم ان المامور متلبس
بضده العام الا بالفعل نفسه والعلم بتلبسه بالضد مستلزم بفعل الضد

وتوجيه الجواب ان جواز الذهول عن الضد العام ايضا ضروري كجوازه عن افراد
ما ذكرتم لا يدفعه لان الامر طلب للفعل في المستقبل وهو لا ينافي التلبس في
الحال حتى يقتضي العلم بتلبس المامور بالضد العام ولو فرض ان الطلب يتوقف
على عدم تلبس المامور بالفعل وبالكف عنه في الكفاية وان ضح العلم بالمشاهدة ثم
توقف على العلم بتلبس المامور بشيء من اضداد الفعل فلا يستلزم تعقل الضد
هذا اذا اريد بالضد العام احد الاضداد مثلا اما لو اريد الكف عن الفعل
وتركه فمعنى ان الطالب لابد ان يعلم ان المامور غير متلبس بالكف عن الفعل
وهو مستلزم لتعقل الكف الذي هو الضد العام فمعنى قوله فالكف
واضح انه لا خفاء ولا نزاع في ان الامر بالشيء نهي عن ضده تركه والكف عنه
ولا معنى للاحتجاج على ذلك لان كون الامر بالقيام نهيا عن ترك القيام
اظهر من ان يخفى فظهر ان الاعتراض منع لمقدمة الدليل والجواب دفع
له لا الكلام على السند وليس الاعتراض معارضة لان في الدليل منع المقدمة
دون الدعوى ولان في المقدمة لا معنى للمعارضة في المعارضة في المقدمة
التي يدل السند عليه بهذا ضرورية والشارحون فسروا الضد العام
بترك المامور به والكف عنه وجعلوا الاعتراض منعا لانتفاء اللازم
... بيانه والجواب منعا لمقدمات السند ومعنى قوله ولو سلم
فالكف واضح انه لو سلم ان الضد العام معلوم معلوم للامر فالكف
واضح انه ليس بمعلوم له ثم اعترض بعضهم بان الامر الايجابي لا يتحقق بدونه
الكف عن الضد العام لانه طلب الفعل مع المنع عن تركه وهذا ضبط
يظهر بادنى تامل فلان كل متغايرين مبني على اصطلاح الفلاسفة
ان ما لا يكون تعقل الشيء بدون غيره واما على اصطلاح المتكلمين فيجوز ان
لا يكون بدون غيره فلا يكونا مثلا ولا ضدا او لا تباينا والصفة
عندهم تنقسم الى نفسية لا يحتاج اتصاف الذات بها الى تعقل امر
زايد كالانسانية للانسان والحقيقة والوجود ونحو ذلك وقد يعبر عنها
بما يدل على الذات دون معنى زايد والى معنوية تحتاج الى تعقل امر زايد

ويدل

ويدل على معنى زايد على الذات كالحدوث والتحيز للانسان وقد يعبر عن
صفات النفس بالذاتيات بالمعنى المذكور لا الذي بمعنى اجزاء الماهية
والثاني وان لم يتنافيا فيما بانفسهما بان لا يتنافيا او
يتنافيا لا بانفسهما فهي الغاية   وما يجتمعان اي في محل
واحد ضرورة انه يتحقق في الحركة الامر بها والنهي عن السكون الذي
هو ضدها وبهذا يسقط ما ذكره العلامة من انه ان اريد الاجتماع في
محل ممنوع او في النفس او في اللفظ فالتضاد لا ينافيه   ومع خلافه
لا دخل له في البيان الا ان اي صحة المشهورة للمثلين الغائبين هو
جواز اجتماع كل منهما مع ضد الاخر ومع خلافه   فكان يجوز اي فيلزم
جواز الامر بالحركة مع الامر بالسكون اي تحرك واسكن وشمله بعد في
الوقت تناقضا ويكون تكليفا بالجمع بين الضدين وهو محال اذ لو اعتبر
كل في زمان لم يكن ذلك اجتماعا والتعدد بخلافه   هو طلب يعني ان
قولك الامر بالشيء نهي عن ضده بمنزلة قولك هو طلب ترك ضده لان
النهي عن الشيء طلب تركه فاما ان يريد ان الامر بالحركة مثلا طلب الكف
عن السكون او طلب الاتيان بضد السكون وهو الحركة فالموصول اعني
الذي هو نفس الفعل ضد ضده   منع ما زعم اي القاضي انه
لازم الخلافين فيه اشارة الى ان ضمير عنده للقاضي يعني ان هذا
المعنى لازم الخلافين عنده وفي زعمه   لان المتخالفين قد يكونان
مثلا زعمين مبني على انه لا يشترط في التغاير جواز الانفكاك
والبيض فقد يكون عطف على قد يكونان مثلا زعمين وهذا سند اخر
لمنع لزوم اجتماع كل من الخلافين مع ضد الآخر وهو ان كلا من الخلافين فيه
قد يكون ضد الضد بخلاف الآخر فلا يجب جواز اجتماعه معه لاستحالة اجتماع
الضدين ولا توهم استبعاد ان يكون الشيء ضد الشيء وبخلافه
اذ الذي ... بانه لا يبعد كونه ضد الامر وبضده كالعلم للشك والظن   الشيء ص
والسواد للبياض والحمرة فلان لا يبعد كونه ضد الشيء وبخلافه

اولى وبهذا اندفع اعتراض الشارح حيث بان النزاع والشك ليسا فلا فيه
بل ضدين فلا يصح هذا التمثيل لكنه كل منهما اخلا فيه ضد الآخر
وان اراد به اى بترك ضده فعل ضد ضد المامور به وضد ضده عين المامور
به كما صرح به حيث قال ان فعل السكون مثلا عين ترك الحركة ايضا حا
والنزاع لفظيا لا يتوارده ان الامر بالشئ نهى عن ضده اى منع عن ترك
الفعل بعينه جزؤه لانا نقول لم يتخيل مذهب القاضي بل مذهب التفضي
القاضي ايضا اعاد ذكره ليعد العهد بواسطة طول الدليل الآتي وحاصل
هذا ان كل فعل فهو ترك ضده فطلبه طلبه ولا معنى للنهي عن الشئ سوى
طلب تركه ولا خفاء في ان هذا انما يتم في مثل الحركة والسكون مما يكون احدهما
عدما للآخر بخلاف الوجوديين . وما هو اى الفعل الذي يلزم عليه نهيا
اعا فاى الايجاب الا الكف عن المامور به او ايقاع ضد المامور وانما
الذم بانهما كان عن الكف او فعل الضد اى ذلك الذم يستلزم النهي عنه
اعالم انهما كان وفيه اشارة الى ان معنى التضمن نهيا الاستلزام
لانه اى الذم معناه اما معنى النهي بمعنى ان النهي ما يذم على فعله
ولا معنى للنهي طلب الكف عن الكف الجواب يعني ان النزاع انما هو
في ان الامر الايجاب يستلزم بمفهومه النهي عن الضد لزوما عقليا لا بدليل
من خارج وهي لا نم ان الذم على الترك من اللوازم العقلية للامر ولو سلم
فلا نم انه للذم على العدم المخصوص ولو سلم فلا نم ان كل ما يذم عليه فهو
منهي عنه وانما يكون منهيا لو كان فعلا لا كفا فان النهي طلب كف عن فعل لا
عن كف ولو جعلنا الكف عن المامور به منهيا عنه لكان النهي طلب الكف
عن ذلك الكف والذي يحقق اشارته الى ان قوله ولا يجئ معناه
ان لم يجئ هذه المنع ويتم دليلكم للزم في كل امر تصور الكف عن
المامور به لما ان كل امر يستلزم النهي عن الكف عن المامور به والنهي عن
الشئ عبارة عن طلب الكف عنه ولا بد في الطلب من تصور المطلوب ثم لا يخفى
ان هذا الدليل على تقدير تمامه انما ينتهض في امر الايجاب دون الندب

قوله

على الرأيين في ان المطلوب بالنهي هو الكف عن الفعل او نفي الفعل
وهي باطلة يعني ما ذكرتم الآن انه يوجد في بيان بطلان كونهما خلا فيه
انه يلزم جواز ان يجتمع النهي عن الشئ مع الضد الامر بضده وهو النهي
عن ضده وهذا تناقض وتكليف بالمحال وفي الجواب انه انما لازم ان اجتماع
كل مع ضد الآخر وخلافه لازم خلافيين ولا ينافي الاستغناء رواه
الترديد المذكور ثم اذ لا معنى لقولنا النهي عن الشئ امر بضده سوى
انه طلب لفعل ضده فليتامل لانه لا يكون تركا له اى الا ان فعل
غير الضد لا يكون تركا للفعل فترك الفعل فعل احد اضداده فالنهي
هو طلب ترك الفعل طلب بفعل احد اضداده وهو معنى الامر بالضد واعترض
الشارح العلامة بان هذا بعينه هو التمسك التام للقاضي الا انه في مادة
جزئية دونه هذا اشار المحقق الى دفعه بان ذلك لا يغير الى هذه المقدمات
والى كونه الترك فعلا بل يكفي ان السكون عدم الحركة فالنهي عن الحركة طلب
لعدمها وهو معنى الامر بالسكون لزم ان يكون الزنا واجبا لا نحن
ان ذلك انما يلزم لو اريد انه امر بجميع اضداده واما لو اريد انه امر بفعل
احد اضداده على ما اشير اليه تقرير الشبهة وسيشير الى الجواب فيحمل
الثواب بعبارة اشارة الى دفع ما يرد على القائل بلزوم كون مثل هذه
المحرمات واجبات امانع جهتين اذ ما من مباح الا وهو ترك حرام فكان
قيل هذا بعينه دليل الكعبي على ان المباح مامور به لا تعلق له بما ذكرنا
من الدليل على ان النهي عن الشئ امر بضده فلماذا قد سبق انه لا مخلص عن
دليل الكعبي الا بان ترك الحرام ليس نفس فعل المباح غايته انه لا يتم الا به
وما لا يتم الواجب الا به لا يلزم ان يكون واجبا على ما مر واذا جعلنا ترك الشئ
نفس فعل ضده وكل مباح ضد للحرام كان ترك الحرام نفس فعل المباح فيلزم
وجوبه وقد بين ذلك في بحث الحكم واعترض الشارح العلامة بان الالزام
بمثل وجوب الزنا ونفي المباح وارد على القول بكون الامر بالشئ نهيا عن ضده
لاستلزام حرمة الصلوة من حيث انها ترك الحج وما لعله محرمة المباح

لكونه تركا للصلوة الواجبة فلا وجه للتخصيص والجواب ان هذا البحث الزامي على ان النهي
عن الشيء او بضده بل على المقدمة القائلة بان ترك الشيء نفس فعل ضده وهي
لو اقتصر الشارح دفعه على تمسك القاضي لم يرد عليهم ذلك ولم يحتج مقدمات الزائد
بان الامر بالشيء نهي عن ضده ان كل فعل شيء فهو ترك لضده حتى يلزم حرمة
الواجبات والمباحات المضادة له وتحقيق ذلك انه اذا انتقل هذه المقدمة
لم يصدق ان الزنا ترك للواط والصلوة ترك للزكوة والمباح ترك للحرام
او الواجب فليتامل وتحقق ذلك في كلام الفاضل الشارح والعجب فيه الزم
ذلك وقال انه التحق بالبيان في احدهما والا فهو لازم عليهما جميعا
وان حاصله انا لا نم ان النهي طلب الترك الذي هو فعل الضد بل هو فعل الضد
بل هو طلب الكف عن الفعل وهذا وان استلزم الاشتغال بضد ما لكن لا يصدق
على ضد من الاضداد الجزئية وانه واجب فلا يصدق ان النهي عن الشيء امر
بشيء من اضداده المعينة على ما هو المبحث فقوله الفعل هو المراد من جهة
المتعلق صفة لوجوبه بضد لكن لتنكيره يحمل على البدل ولا تزيد في المعنى بل
لا معنى يحصله بحيث يطلب باله ليس الا ان كون الامر بالشيء منعا عن تركه والنهي
عن الشيء الزاما بتركه اظهر مما ذكر وان المقدمات الا باحد اضداده
يشير الى انه يكفي في انتفاء الشيء ثبوت ضده وضد واحد له بخلاف ثبوت
الشيء فانه يفتقر الى انتفاء جميع اضداده وتوضيحه قد ترى بيان ان الامر
بالشيء يتضمن النهي عن جميع اضداده ولما كان الجواب يمنع ان ما لا يتم الواجب الا
به فهو واجب كما صرح به في المنتهى تركه الى الالزام القطعي ونفي المباح بينهما
على انه يرد على القول بتضمن النهي عن الشيء الامر بالضد البتة ولا يرد على القول
بكون النهي عن الشيء امرا بضده الا اذا تمسك بان ترك الشيء فعل لاحد
اضداده واعترض الشارح العلامة بان هذا انما يلزم لو كان النهي عن الشيء
مستلزما للامر بجميع اضداده واما باحد اضداده على ما صرح به المستدل
فلا لظهور الورود ويمكن الجواب بان المراد بالواجبات ما هو من المعين والمخير فيلزم
ان يكون كل من الزنا واللواط واجبا مخيرا مثابا عليه اذا ترك احدهما الى الاخر

على قصد

على قصد الامتثال والاتيان بالوجوب يلزم ان يكون كل مباح متعلقا للوجوب
المخير وهو المعني بنفي المباح واما اعتراضه بانه لا حاجة للتخصيص بل لو اراد
الالزام القطعي بحرمة الواجبات ونفي المباح القول بكون الامر بالشيء
متضمنا للنهي عن الضد فليس كذلك لان دلالة الامر بالشيء انما يستلزم ترك اضداده
عند الاتيان به لا في جميع الاوقات في الامر بالصلوة مستلزم لنفي
الواجبات والمباحات المضادة له يستغرق الاوقات ولهذا جعل
الالزام القطعي احد اسباب الفرار عن الطرد وكذا نفي المباح وتحقيقه
ان الزام الشيء في وقت ما يستلزم كونه واجبا مامورا به في المنهي عنه
في وقت ما لا يستلزم كونه حراما منهيا عنه بل ربما يكون واجبا او مباحا
كالحج والاكل المنهي عنهما في الصلوة وبهذا سقط اعتراضه على جعل الامر
سببا للفرار عن الطرد بانه يلزم على القول بكون الامر بالشيء نهيا عن
ضده او متضمنا له نفي المباح وحرمة مثل الصلوة والحج له وحاصله انه كما
ان النهي يستلزم وجوب الواجبات والمباحات المضادة للمنهي عنه كذلك
الامر يستلزم حرمة الواجبات والمباحات المضادة للمامور به والشارح
لم يتنبه لذلك لم يقولوا بان النهي عن الشيء امر بضده اي لا بطريق
كونه عينه ولا بطريق تضمنه اياه فلا يكون امرا بالضد ولا متضمنا له
لان الامر طلب فعل غير كف وطلب النفي والعدم لا هو ولا متضمنه بخلاف
الامر فانه طلب الفعل مع المنع عن الترك فيتضمن النهي الذي هو طلب
الترك بل ربما يكون طلب الفعل طلب ترك اضداده او متضمنا له نعم قد يمنع
ان طلب النفي لا يستلزم طلب فعل من احد اضداده المنهي عنه اذ لا يتصور
ترك الفعل من غير اشتغال بفعل ما من حركة وسكون ولهذا لا يصح لا تفعل
شيئا الا لكونه بالحج واما ما يقرر من ان النهي على تقدير كونه طلب نفي الفعل
لا يكون امرا بالضد لان النفي المحض لا ضد له فغلط لان المراد ضد الفعل
المطلوب نفيه لا ضد النفي وهو ظاهر وهو اي الترك فعل لانه المقدور
الذي يذم عليه دون النفي الصرف فيستلزم اي الامر الايجاب النهي عن فعل شيئا في

المامور به هو ترك المامور به اذ لا ذم على الاتيان به لانه معناه كما سبق ولا يخفى
ان ضد الفعل الذي فعلا ينافيه والحاصل ان الامر طلب فعل غير كف مع المنع
عن تركه والذم عليه وهو حقيقة النهي عن الترك الذي هو ضد المامور به والنهي
طلب كف عن فعل مع المنع عن الاتيان به والذم عليه وليس في الامر طلب فعل هو
كف مضاد للمنهي عنه فما يقال ان الامر طلب فعل غير كف والنهي طلب فعل
هو كف وكما لا يصح استلزام الثاني للاول لا يصح استلزام الاول الثاني فلا
يكون الامر بالشيء مستلزما للنهي عن ضده فليس بشيء لان الامر الايجابي
بحسب فعل غير كف بل مع المنع عن تركه بخلاف امر الندب فانه لا ذم فيه
على الترك ولا يظهر سبب اخر يوجب الحكم باستلزام النهي عن ضد المندوب فتخصيص
الحكم بامر الايجاب حتى يطرد دليل الاشتراك واعترض العلامة بان القائل
باستلزام النهي عن الضد لا يريد نهي التحريم بل نهي الكراهة فلا يضره عدم
الذم على الترك وظاهر ان الندب بالشيء يستلزم كراهة تركه وهو فعل مضاد له
منهي عنه نهي الكراهة ولا خفاء في انه يرجع النزاع لفظيا كما سبق واما ما
يقال ان الفعل اذا كان مندوبا كان ضده الملزوم لتركه وجوديا وترك المرجوح
مطلوب فيجوز ان يكون ضد الفعل المندوب منهيا عنه فيكون امر الندب مستلزما
للنهي عن ضده فلا يخفى فساده   وللزوم عطف لمحذوف كانه قال اولا
الامر ليس للايجاب وهو كذا او للزوم ابطال المباح تقرير العلامة وفي تتبع ال
ليس المراد ان امر الايجاب يستلزم ابطال المباح بخلاف امر الندب اذ الاول يستلزم
حرمته والثاني كراهته فيستلزمان ابطاله بل المراد ان ابطال المباح
خلاف فالشرع امر الايجاب الذي هو اقل من امر الندب تقليلا لمخالفة الاصل
ولا تعارض بان اضداد الواجبات اكثر لانه لم ير في بعض الشروح ان الموجب
لابطال المباح لزوم المنع عن ترك ما هو ضد للمنهي عنه وفي امر الندب ليس كذلك ولما
كان فساد هذا الكلام سيما كلام العلامة في غاية الوضوح بينه الشارح المحقق
لقوة رايه واستقامة فكره بيانا لتصفية العقول وان اوضح ضعفه في الاصول
وحاصله ان لو امر الندب يستغرق الاوقات فلو استلزمت كراهة اضداد

المندوب

المندوب يبطل بالكلية المباحات المضادة لها بخلاف امر الايجاب فانه انما
انما يمنع المباحات المضادة للواجبات في وقت لزوم الاداء خاصة ويبقى
في غير ذلك الوقت مباحة فلا ينتفي المباح بالكلية   حصول الامتثال
به لا خفاء في ان الاجزاء ضد الفعل المامور به بخلاف الامتثال او سقوط
القضاء فلا يكون هو اياه فمراده لفظه ليصح ويقرر المعنى ان معنى الاجزاء
كون الفعل مجزيا ما حصول الامتثال به وسقوط القضاء به واذا اعتبر ما في بعض
المتن وهو سقوط القضاء لم يحتج في الشارح الى هذا التقرير   والمختار
انه اي الاتيان المامور به يستلزم اي الاجزاء بمعنى سقوط القضاء
فساقط لا يخفى ما فيه من لطف الايهام اي فكلامه ساقط اذ القضاء ساقط
قطعا فيكون كلاما باطلا   لم يعلم امتثاله بدا يعني بالامتثال الخروج عن
العهدة بحيث لا يبقى عليه تكليف بذلك الفعل اذ لو اريد به الاتيان بالمامور
به على وجهه لم يصح الملازمة اصلا بل لم يكن للكلام معنى وعلى هذا الايراد ما
يقال انه تحقق الامتثال لا ينافي توجه التكليف ووجوب الفعل عليه قضاء
كصلوة فاقد الطهورين نعم يمنع الاتفاق والقطع بانتفاء اللازم
فان مذهب عبد الجبار هو انه قد ادى الواجب واتى بالمامور به ومع
ذلك يحتمل عدم الخروج عن العهدة قال لا يمتنع عندنا ان يامر الحكيم ويقول اذا
فعلته اثبت عليه واديت الواجب ويلزم القضاء مع ذلك في هذا اشعار
بان ليس النزاع في الخروج عن عهدة الواجب بهذا الامر بل في انه هل يصير
بحيث لا يتوجه تكليف بذلك الفعل بامر اخر ولا خفاء في ان المناقشة به تنباته
اولا بل مثله فلا يكون تحصيلا للحاصل ولا يتم الدليل المشتمل على انه قد لا يتم
ان القضاء عبارة عن استدراك ما قد فات من مصلحة الاداء بل في
الاتيان بمثل ما وجب لا بطريق اللزوم   فهذا اوجب ثبتا انه بامر
جديد فيسمى قضاء لمشابهته القضاء في كونه مثل الاداء ولا يخفى ان هذا
بعيد اذ لم يعهد للشرع فرض غير الاداء والقضاء ولو سلم فيمكن ان يقال
بذلك في كل قضاء حقيقة قطعا فان قيل الاصح ان يقال انه مامور بصلوة

بطهارة يقينا او ظنا لا يتبين فساده فكذا فيلزم عند تبين الخطأ ظهور انه
لتركه المأمور به والجواب من الشرح توجيهه انه ان اريد بالقضاء في قوله لكان
المكلف بالحج الفاسد مسقطا للقضاء الحج المأمور به اولا فلا نم الملازمة وانما يلزم
لو اتى بالمأمور به على وجهه وان اريد قضاء الاتمام فلا نم انتفاء اللازم
وهو ظاهر واما ما وقع في الشروح من ان المراد به واضح ان لا بد للمماثلة
بين الاداء والقضاء وان لا مماثلة بين الحج الفاسد والحج الماتي به في السنة
الآتية فلا يكون قضاء له او من الضح انه ليس قضاء لما كان واجبا عليه في السنة
الاولى بل لما فات من مصلحة الحج الخالي من الفساد او واضح انه ليس بقضاء لكونه
في وقت الاداء لان وقت الحج جميع العمر او اتمام الفاسد في كونه المأمور به
ثانيا ليس بقضاء للسنة الاولى لكنه اتمام وهذا اتمام كتدارك الصلوة في ثاني
الحال لا يكون قضاء فلا يخفى ما فيه فيتقدم على الوجوب لان الكلام
في اوامر الشرع فوجوبه هو المتقدم في وقت معين لان ما لم يتعين
وقته لم يتصور قضاؤه اللهم الا على راي من يجعل للعمر وهو في التحقيق من قبيل
تعيين الوقت فلو ثبت قضاء احتراز عن مثل الجمعة والخطبة اذ
لا قضاء لها بل للظهر اذ الوجوب اخص لانه اقتضاء مع المنع
النقيض وفي هذا رد لما في الشروح من انه لا معنى للوجوب سوى الاقتضاء
والحق ان معنى الاقتضاء دلالته عليه واستفادته منه بوجه من الوجوه
من وجوه الاقتضاء يريد بالاقتضاء مفهوم اللغوي من اقسام المنطوق
والمفهوم لا الاصولي الذي هو احد اقسام المنطوق على ما يجيء لان نفيه
لا يستلزم نفي الدال مطلقا وللخصم اعتراض على الوجوه الثلاثة الآتية
الاول مدفوع لانا ندعي اقتضاء خصوص يوم الجمعة بل القطع بانه لا يوجد
لغير يوم الخميس ولكن دلالة من ضرورة المأمور به يعني ان المأمور به فعل
يأتي به المكلف فبالضرورة يكون في وقت وليس الوقت من ذاتياته حتى يكون
اختلاله مؤثرا في سقوطه وحاصل الجواب ان المأمور به فعل واقع في ذلك
الوقت مأمور به فعند اختلاله يبقى المأمور به وتردد الشروح ان الوقت

ايجابي ل

ليكن

ليكن فعل المكلف بل من ضروراته فلا يكون مأمورا به لان الامر لا يتعلق الا بفعل
المكلف فاختلاله لا يؤثر في سقوط المكلف به لما تقدم مشعر بان النسخة
ورد بالمنع لما تقدم على ان ما تقدم سند للمنع وفي بعض النسخ وبما تقدم
بالواو اي ورد بالمنع لكونه كاجل الدين كيف والتأخير عن وقت الاداء اثم
ومن اصل الدين ليس باثم وبان الكلام في المقيد بوقت لو تقدم الفعل عليه
لم يعتد به ولا كذلك اجل الدين ولا خفاء في ان هذا ليس الا سند المنع فالوجه
ما اختاره المحقق انما سمي قضاء لا خفاء في ان هذا لا يتأتى على ما
سبق من ان القضاء هو الذي فعل بعد وقت الاداء وان الاداء هو الذي
فعل في وقته المقدر اولا من غير اشتراط ان لا يكون استدراكا للمصلحة فاتت
واعلم لا خفاء في انا اذا تعقلنا صوما مخصوصا وقلنا صوم الخميس مثلا
تعقلنا امرين وتلفظنا بلفظين واما ان المأمور به هو هذان الامران
او شيء واحد يصدقان عليه ويعبر عنه باللفظ المركب منهما مثل صوم يوم
الخميس مثلا فمختلف فيه فمن ذهب الى الاول جعل القضاء بالامر الاول
لان المأمور به شيئان فاذا انتفى احدهما بقي الآخر ومن ذهب الى الثاني
جعل القضاء بامر جديد لانه ليس في الوجود الا شيء واحد فاذا انتفى سقط
المأمور به ثم اختلافهم في هذا الامر وهو ان المطلق والمقيد بحسب الوجود شيئان
او شيء واحد يصدق عليه المفهومان ناظر الى الاختلاف في اصل آخر وهو
ان تركيب الماهية من الجنس والفصل وتمايزهما هل هو بحسب الخارج ام بمجرد العقل
فان قلنا بالاول كان المطلق والمقيد شيئين لانهما بمنزلة الجنس
والفصل وان قلنا بالثاني وهو الحق كانا بحسب الوجود شيئا واحدا الامر
بالامر والنهي سواء كان بلفظ الامر كما في قوله صلى الله عليه وآله وسلم مروهم بالصلوة
او بصيغته كما في قول الملك لوزيره قل لفلان افعل كذا او قد سبق الى بعض
الاوهام ان المراد هو الاول فقط لانه اي بعبد الغير هذا هو الظاهر ولما
صرح في المنتهى بقوله من يعبدك بانه يتجر في مالك ذهب الشارح الى ان امر غلام الغير
بان يتجر في ما لسيده من غير اجازة من السيد بعيد والظاهر انه اراد ان الامر

ما بطل قلو تعد لكان مناقضا لانه بمنزلة قولك للعبد انت مامور بهذا
ولست بمامور به او اوجبت عليك ولم اوجب عليك قلنا ان التناقض انما يلزم لو
تساوت الدلالتان وليست كذلك لاختلافهما منطوقا ومفهوما بل نستغنى
لانه لا مدخل فى التناقض غاية ما فى الباب انه ترجح احدهما بقوة دلالته على
ان هذا الى الضمير فالمنطوق والمفهوم بل على الذات والواسطة وليس العوض
اوبها اى ان الله او الملك اضافه الى الفاعل او ان الرسول او الوزير
اضافه الى المفعول بالباء اى بابه بان الرسول او الوزير قبال نفسه
فالمطلوب الفعل الجزئى اى الحقيقى لانه المتحقق فى الاعيان الممكن لا المستحيل
كالضرب الذى لا يكون فيه حركة مثلا وكالضرب الجزئى العقلى الذى هو مخصوص
صورة جزئية ذهنية المطابق للماهية اى يصدق عليه الضرب بصدق الكلى على
جزئياته لان الصورة العقلية الجزئية من حيث قيامها وبالجملة فرد من افراد
الممكنة لتلك الماهية لا نفس الماهية المشتركة الكلية يكون مشخصة
جزئية اشارة الى ان المراد الجزئى الحقيقى لينوفى الاعتراض بان الشىء
قد يكون جزئيا وكليا معا كالاجناس والانواع المتوسطة على الجزئى المقيد
وصف كاشف ومؤكد لا مخصص والمراد التقييد بقيد ما من غير تعيين
واما ليشير الى مبنى كلام الفريقين على عدم تحقيق معنى الماهية المطلقة بمعنى
عدم اشتراط قيد ما والمطلقة بمعنى اشتراط الاطلاق وعدم التقييد وتحقيقه
ان الماهية قد يؤخذ بشرط ان يكون مع بعض العوارض كالانسان بقيد
الوحدة فلا يصدق على المتعدد وبالعكس وكالمقيد بهذا الشخص فلا يصدق
على فرد آخر وتسمى الماهية المخلوطة والماهية بشرط شىء ولا ارتياب فى وجودها
فى الاعيان وقد يؤخذ بشرط التجرد عن جميع العوارض وتسمى المجردة والماهية
بشرط لا ولا اختلاف فى انها لا توجد فى الاعيان بل فى الاذهان وقد لا
يوجد لا بشرط ان يكون مقارنة او مجردة بل مع تجويز ان يقارنها الله
العوارض وان لا يقارنها ويكون مقولا على المجموع حال المقارنة وهى الكلى
الطبيعى والماهية لا بشرط شىء والحق وجودها فى الاعيان لكن لا من حيث

كونها

١٠٦

كونها جزءا من هذه الجزئيات المحققة على ما هو رأى الاكثرين بل من حيث انه يوجد شىء
يصدق هى عليه ويكون عينه بحسب الخارج وان تغايرا بحسب المفهوم ولهذا زيادة
تحقيق فى موضعه واذا تقرر هذا فنقول المجوز ان يكون المطلوب هى الماهية من
حيث هى لا بقيد الكلية ولا بقيد الجزئية وان كانت لا تنفك فى الوجود
عن احدهما وهذه لا تستحيل وجودها لان الكلية المنافية للوجود العينى ليست
قيدا فيها وشرطا لها فلا يلزم ان يكون المط هو الجزئى من حيث انه جزئى
كما ذكره المصنف والمشترك بالمعنى الذى يقابل الجزئى ولا يصدق عليه كما فهم
الخصم بل المطلق الذى يصدق على المتشخص والمتعدد فان قيل الجزئية
والكلية متنافيان فعدم اعتبار احدهما يوجب اعتبار الآخر لئلا
يلزم ارتفاع النقيضين قلنا عدم اعتبار النقيضين غير ارتفاعهما
واللازم هو الاول والمحال هو الثانى يرجع الثانى الى الاول اى
يجعله عبارة عنه واشارة اليه بناء على ان اصل اللام هو العهد فالمص
جعل المانع العادى شاملا للتعريف خلافا للآمدى حيث قال ان كان
قابلا للتكرار وفاتت العادة تمنع من تكرره او كان الثانى منهما
معرفا فالخلاف فى انه للتاكيد واحترز بقوله ان كان قابلا للتكرار عن مثل
صم هذا اليوم الى هذا اليوم فانه لا خلاف فى كونه للتاكيد ولو بالعطف
ولم يتعرض له المص لظهوره ولولا ان المانع العادى متعارف فيما يمكن
عقلا لكان مشارا له مندرجا تحته لان التاسيس اكثر اى يعنى
بالنظر الى نفس الامر فى التكرار فالتاكيد اكثر وقد يرجح التاسيس بانه
الاصل والتاكيد فرع وبانه وضع الكلام للافادة دون الاعادة
التى هى الاصل [illegible] براءة الذمة والمراد براءة الذمة عن المرة الثانية
وامارة واحدة فى اصل على التعارض ولذا قال الآمدى ان فى
العمل بها تكثير مخالفة الاصل وقوله المخالفة الظاهر اشارة الى ان
مخالفة الاصل كمخالفة الظاهر وقال الآمدى هذا امعارضها
يلزم فى التاكيد من مخالفة الظاهر الوجوب او الندب او المشترك بينهما

هو

للتعقيب بانه ليس ظاهرًا في التاكيد واذا تعارض الترجيحان بقي التاسيس سالما
مع ما فيه من الاحتياط لاحتمال الوجوب في نفس الامر واعترض عليه ان ترجيح
التاسيس معارض بما سبق من ترجيح التاكيد بكونه التكرير فيه اكثر ثم لو
قيل تعارضت التراجيح فبقي الاحتياط سالما عن المعارض لكان وجيها
ثم تنوع مثل صلّ ركعتين وصلّ الركعتين اوغيره مثل اسقني
ماء واسقني الماء وقع التعارض بين العطف المقتضي للتاسيس و
التكرير والمانع العادي الملايم للتكرير للتاكيد مباحث النهي
اقتضاء الكف احترز بالكف عن الامر وبتقييد الاستعلاء عن الالتماس
والدعاء كما مر في الامر والجواب بمنع لزوم كونه مشتركا بين الزنا وغيره
المراد كف عن فعل هو مأخذ اشتقاق المقتضي وقد سبق للمحقق في بحث الوجوب
والتحريم ما يشير الى اختلافهما باختلاف الحيثيات والاعتبارات وان مثل
كف عن الزنا باعتبار الاضافة الى الكف امر وبعد الى الزنا نهي من تحريفه
وغيره قد عرفت ان ما عدا الاقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء
كلها كلمة زيف عند المصنف وهي سبعة فكذا مقابلها فالاربعة مذكورة في الشرح
والثلاثة الباقية خبر عن العقاب على الفعل خبر عن استحقاق العقاب
على الفعل ارادة ترك الفعل والاعتراضات ما في باب الامر مثل ان المنهي
مشتق من النهي بمعنى الدور وان الخبر يحتمل الصدق والكذب بخلاف النهي و
انه يرد التهديد ونحوه والمبلغ والحاكي والادنى وان اخذ النهي في تعريف
النهي دور وانه فيه تنافر وانه يستلزم ترك المنهي مطلقا بل له
صيغة يعني بل الاقتضاء الكف على سبيل الاستعلاء صيغة تخصه بمعنى
انها لا يستعمل في غيره او مشترك اي لفظا بين التحريم والكراهة او مشترك
اي موضوعة للقدر المشترك بينهما وهو طلب الكف استعلاء او موقوفة اي متوقف
فيها بمعنى لا يدرى انها لاي معنى وضعت وفي تقدم الوجوب قد
يتوهم انه عطف على قوله في ان حكمها وليس كذلك بل هو ابتداء كلام كما
في المتن والظرف متعلق بقوله نقل الاسناد والمعنى ان تقدم التحريم

على صيغة

على صيغة افعل كان عند البعض قرينة على انها للاباحة كما سبق من ان القائلين
بكون صيغة افعل للوجوب قد اختلفوا فيها اذا وردت بعد الحظر فذهب الاكثرون
الى انها للاباحة واما في النهي فنقل اجماع القائلين بكونه للتحريم
على انها فعل الايجاب وبعده سواء في كونها للحظر وان ليس تقدم الايجاب
قرينة كونها للاباحة كما قالوا في الامر بان صيغة بعد الحظر للاباحة فقوله
ولم يقل معناه وقال لم يقل احد انه اي النهي بعد الوجوب للاباحة كما
قال الاكثرون في الامر انه بعد الحظر للاباحة وتوقف امام الحرمين في انه
بعد الايجاب هل للتحريم او للقيام احتمال الاباحة ولما كان ظاهر عبارة
المتن مشعرا بان الاستاد نقل الاجماع على ان تقدم الوجوب قرينة ذهب
الشارحون الى ان المعنى انه قرينة كون النهي الوارد بعده للحظر واعترض
بانه لا معنى لكونه تقدم الوجوب قرينة ذلك فالحق ما ذكره المحقق وانه
يدل على فساد المنهي شرعا ظاهر الكلام ان اول المذاهب وثانيهما انه يدل عليه
في العبادات دون المعاملات وليس كذلك بل ان اول المذاهب انه يدل على الفساد
في الجملة وثانيها انه لا يدل عليه اصلا وثالثها التفصيل في اختلفوا اصحا.
المذهب الاول في ان دلالته على الفساد من جهة الشرع او من جهة اللغة واختلف
اصحاب المذهب الثاني في انه هل يدل على الصحة ام لا على ما يجي الاشارة اليه فصارت
تفاصيل المذاهب خمسة وفي بعض الشروح انها ستة لانها اما ان يدل في
العبادات والمعاملات او لا يدل فيهما ام يدل في العبادات دون المعاملات
وعلى تقدير فاما شرعا او لغة وليس بشيء لان عدم الدلالة فيهما لا يكون
الا مذهبا واحدا حتى لو فصل الى انه لا يدل لغة بل شرعا فقط كان احد
المذاهب الباقية وكذلك لا يتعلق بها الاحد نعم لو فصل عدم الدلالة على
الفساد الى انه هل يدل على الصحة ام لا وصح تفصيل الدلالة في العبادات
خاصة الى انها لغة او شرعا كانت المذاهب ستة اذ المستعمل
اي الفساد في مقابلة الاجزاء اما ان يراد به عدم الاجزاء والاجزاء عند
الجمهور موافقة العبادة للامر وعند البعض سقوط العبادة قضاءً

بمعنى الاتيان بها بحيث لا يجب قضاؤها ولا يدل على الفساد واذا اريد ما
يقابل السببية اى عدم استتباع المعاملة اثرها اى حكمها وثمرتها المطلوبة
منها كالملك للبيع وذلك لان كونه الفساد اذا اريد ما يقابل السببية اى عدم
استتباع المعاملة اثرها اى حكمها وثمرتها المطلوبة منها كالملك للبيع
وذلك لان كونه الفساد مستعملا في المعنيين لانه يقابل الصحة المستعملة في
الامرين اعني الاجزاء المعتبر بالتعبديات والسببية المعتبرة باستتباع
بالاثر ولم يرد الشارح له في شرح قوله وثالثها في الاجزاء لا السببية المعتبرة
كما سبق على انه لا يدل على الفساد في العبادات لا المعاملات   سلب الاحكام
اى عدم ترتب ثمراته وآثاره عليه وهذا ايضا اى الفساد العبادات والمعاملات
لان حكم العبادة حصول الامتثال او سقوط القضاء   قطعا شرعا بان
الحكم ضرورى فيكون قوله ولو دل البيع الى آخره تنبيها عليه وان اريد ان
هذا الحكم ثابت قطعا فهذا مستدل عليه يعني انه لو ما دل عليه لغة لكان
هذا الكلام تناقضا لغة   على الفساد بالنهي يعني قد تواتر انهم كانوا
يستدلون على الفساد لا بمجرد التحريم وبالنهي لا بخصوصيات التراكيب في الربوا
مثل لا تأكلوا او ورد ما نهي عن الربوا او الانكحة ولا تنكحوا المشركات والبيع
مثل لا تبيعوا الذهب بالذهب   وهي اى القدر الزائد من مصلحة الصحة
مصلحة خالصة لا معارض لها من جانب الفساد ولان التقدير ان حكم النهي
مرجوحة وكذا قوله وانها اى قدر الرجحان من مصلحة النهي مصلحة خالصة لا
تعارضها شيء من مصلحة الصحة لفواتها يوجب امتناع الصحة بطريق الاولى
فان قيل هذا انما يتم على قاعدة الحسن والقبح العقليين وخلفنا لا بل مبناه
على كون احكام الشرع على وفق الحكم والمصالح وتصرفات العقلاء بحكم الاستقراء
وان لم يكن واجبا   بما تقدم جعله دليلا على انهم انما فهموا الدلالة بحسب
الشرع دون اللغة فجعله اشارة الى ما سبق من الدليل على عدم الدلالة لغة و
الشارحون جعلوه دليلا على الدلالة شرعا فافهمه وبما سبق من دليل
المعقول اعني حديث تساوي الحكمتين او تفاوتهما   كما تريد في كتب

الحكم

الحكم من ان الصحة موافقة او الشاك عنه في مسئلة الاجزاء من ان الاتيان بالمأمور به على
وجهه محقق للاجزاء او يستلزمه   سلمنا اى وجوب تناقض احكام المتقابلات
لكن لا نم انه يستلزم المطلوب اعني كون النهي مقتضيا للفساد فان حكم الامر هو انه
مقتضي للصحة فيقتضيه انه لا يقتضي الصحة وهو اعم من اقتضاء عدم الصحة اعني
الفساد والاعم لا يستلزم الاخص هذا اذا اريد باحكامها النسب الايجابية او
السلبية وان اريد مقتضياتها والآثار المترتبة عليها فلم يثبت هذا الحكم
ولزم الاقتصار على ما تقدم   لانه يصح ان يقال لغة وشرعا ان يقول انهيتك
عن الربوا لعينه صح بذلك الملك من محل النزاع والا فالنهي عن الربوا انما
هو لوصفه وهو اشتماله على الزيادة   بما سبق يعني في مسئلة الامر بعد الحظر
حيث قيل لو كان ورود الامر بعد النهي مانعا عن الوجوب لامتنع معه التصريح
بالوجوب يجب بمنع الملازمة فان قيام الدليل الظاهر لا يمنع التصريح بخلافه
بل التصريح يصير قرينة صارفة عن الحمل على الظاهر الذي يجب الحمل عليه عند التجرد
عن القرينة وهذا معنى قوله الصارف هو اى ذلك التصريح عنه اى عن ذلك
الظاهر وفي بعض الشروح ان الظاهر انه منع لنفي الثاني اى لا نم صحة
ان يقول نهيتك لعينه من غير تناقض لما يثبت من قبح امتناع الاجتماع
ونسب ذلك الى محمد بن الحسين سوق الكلام مشعر باستبعاد هذا الكلام
حتى ان بطلانه يكاد يلحق بالضروريات للقطع بان ليس لو لا بيع هذا
هذا السوى طلب الكف عنه وتحريم اتيانه من لزوم الفساد وبدونه واما كونه
الصحة مدلولا لغة او الا التزام   والحنفية يقولون التحقيق ويدعون
ظهور لزومها ودلالة النهي عليها وان لم يتحقق الابتلاء ولم يكن للنهي معنى
وهذا عندهم من المباحث المشهورة وتقريره ان الافعال اما حسية كالشرب
والزنا ونحو ذلك وهو ظاهر واما شرعية وهي التي يكون لها مع وجودها
الحسي وجود شرعي بان اعتبر الشارع لها اركانا وشرائط مخصوصة كالبيع
والنكاح ونحوها والنهي عن الشرعيات يقتضي صحتها وشرعيتها لئلا
يلزم العبث ولا يبطل الابتلاء ونحن نقول انما يلزم ذلك لو كان بطلانها

وعدم مشروعيتهما قبل هذا النهي واما اذا كان بعده فلا لانه يتصور من المكلف
الاتيان بافعال و حركات مخصوصة لولا هذا النهي لكانت شرعية فنهاه الشارع
عن ذلك الوجه بهذا النهي عن المشروعية والاجزاء   الجواب الثالث ان
ليس معناه المعتبر شرعا في شرح العلامة ان هذا معارضة في المقدمة الثانية
او في نفس الحكم او نقض اجمالي والحق انه ابيان لاختلال نظم الدليل بانه اخذ
في بيان الملازمة الشرعي المعتبر وفي نفي اللازم الشرعي بغير قيد الاعتبار
فاذا قلنا ان يصح المعتبر شرعا فبينت المجيب ليس كذلك بل الشرعي اعم
من المعتبر شرعا وحينئذ ان اريد انه لو لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا اصلا فالملازمة
ممنوعة لان الشرعي اعم من الصحيح وان اريد انه لم يكن شرعيا معتبرا
فانتفاء اللازم ممنوع وهو ظاهر   ثم يلزم اي لو كان الشرعي هو المعتبر
شرعا لزم كونه شرائط الافعال الشرعية اركانها لان المعتبر شرعا
هي المتروك بنحو الشرائط اي المستجمعة لها وقد يمنع اللزوم بان المعتبر هو
المقابل للمحرم   لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا عنه اي من المكلف بمعنى
انه لا يتصور له وجود شرعي وهو معنى الصحة فلا يمنع المكلف عنه   كما ذكره
اي في الكتب الكلامية حيث قال بتأثير المؤثر وايجاده الاثر ان كان حال
وجوده لزم تحصيل الحاصل وهو محال وان كان حال عدمه لزم جمع النقيضين
مع انه حيث لا اثر ولا تأثير فاجيب بانه حال وجوده الذي بهذا الايجاد
والمحال ايجاد ما وجد سابقا بغير هذا الايجاد وهذا ما قال في المنتهى واجيب
بانه انما امتنع للنهي فلم يمنع الممتنع   فيحمل اي كلاهما النكاح والصلوة
في الآية والحديث على اللغوي فلا يكون فعلا شرعيا بل حسيا ونحن انما
نقول بلزوم الصحة في الافعال الشرعية اذ لا معنى للصحة والفساد في
الحسيات ولا امتناع فيما هو سبب نهي الشارع فلا يكون الدليل دليلا وتمام
تحقيقه في اصول الحنفية   واما المنهي عنه لوصف قال الشارح العلامة
هو ان ينهى عن الشيء مقيدا بصفة لا تنفك عنه او لا يتصور كذا وحاصله ما
نهي عنه لوصف لا ما يكون الموصوف به للنهي على ما يشعر به عباراتهم وهذا يخالف

المنهي عنه

المنهي عنه لغيره لانه الذي نهى فيه عن امر مجاور نحو الصلوة في الارض المغصوبة
فان النهي عنها لاشتغال بغير الذي هو المنهي عنه حقيقة وكذا يخالف المنهي عنه
لغيره والخلاف المشهور ههنا هو ان الشارع اذا اوجب الصوم وحرم
ارتفاعه في يوم النحر فمتعلق التحريم عند ابي حنيفة هو وصف ايقاع الصوم
وحرم ارتفاعه فيه الذي هو الوصف المنهي عنه لا بعينه فلا تضاد وجوب
اصله لتغاير المتعلقين وعند الشافعي تضاد وجوب اصله لان التحريم
ايقاع الصوم في اليوم لا تحريم للصوم وكلام المصنف سيما في المنتهى صريح
في ان الخلاف ههنا كالخلاف في المنهي عنه بعينه والله اعلم
لان النهي عن الوصف تضاده اي وجوب الاصل عقلا لان الاشياء تتوارد
قطعا لانه المقابل للظاهر والاكثر دليله اما على ما ذكره الشافعي نهي الكراهة
كالصلوة في الاماكن المكروهة مع انها تصح عن الواجب واما اذا اراد انه تضاده
ظاهرا لم يرد ذلك لان الظاهر قد يترك لمعارض اقوى وهو الاجماع على
ان ما نهي نهي الكراهة في اصله واجيب قد يعتذر بان كلام الشافعي فيما اذا
كان النهي لوصف ونهي الكراهة ليس كذلك بل هو لامر مجاور وبينهما فرق
واما الحنفية فيقولون بان المنهي عنه لذاته ولجزئه ولوصف لازم
ولوصف مجاور ويحكمون في البعض بالصحة وفي البعض بالفساد وفي
الاصل او في الوصف ولهم في ذلك فروق وتدقيقات يطلب من اصولهم
نهى الرسول شرح لقوله في المتن بنحوه وقوله وايضا ما تقدم
شرح لقوله وبما تقدم اشعار بانه ليس عطفا على نحوه كما هو الظاهر بل على
ما قبله اي ويحتج ايضا بما تقدم وهو انه لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة يدل عليها
عليها النهي ومن ثبوته حكمة تدل عليها الصحة واللازم باطل لان الحكمتين   حكمة ل
ان كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا فامتنع الذي لخلوه عن الحكمة
وان كانت حكمة النهي مرجوحة فاولى بالامتناع وان كانت راجحة امتنع الصحة
لخلوها عن المصلحة كما راى في المنهي عنه بعينه وكما جاز ان يقول نهيتك عن
الربوا بعينه لكن لو فعلت تملك فكذا نهيتك عن الربوا لاشتماله على الزيادة

ولو فعلت تملكه ونهيتك عن الصلوة في وقت كذا او مكان كذا ولو صليت صحت
صرف النهي عنه اي عما حوله فيه يعني ذات المنهي واصله الى وصفه
مضار الفاسد هو الوصف لا الاصل وان كان الظاهر عند التجرد عن القراين
فساد الاصل وما ذكره العلامة من ان الدليل صرف النهي عن الوصف الى
او خارج فبعيد جدا وقد خالف في ذلك شذوذ حيث ذهبوا الى
انه للمطلق طلب الكف من غير دلالة على الدوام والمرة كما في الامر احتجاجا
بانه قد يستعمل في كل منهما والمجاز والاشتراك خلاف الاصل فهو للقدر
المشترك فلا يرد عليهم ما قيل لو كان للمرة لكان حمله على الدوام في النهي عن الزنا
وشرب الخمر ونحو ذلك مجازا والاصل عدمه لما انفك عنه اي النهي عن
الدوام وقيل بالعكس الا يرى انه عام توضيح لكونه في الدوام
المطلق عند التجرد عن القراين وذلك انه لما قيد بوقت اكتفي على الاطلاق
افاد عموم تلك الاوقات الذي هو بمنزلة عموم جميع الاوقات في المطلق على
الاطلاق مباحث العام والخاص احترز به عن خروج المشترك اذ
لولا هذا القيد لما صدق الحد على لفظ العين المتناول لجميع الافراد الباصرة
مع انه عام والزم في عموم استغراقه لجميع افراد معانيه المتعددة وهذا المعنى
قول الامام في المحصول ان قولنا بوضع واحد احتراز عن المشترك الذي له
حقيقة والمجاز فان عمومه لا يقتضي ان يتناول مفهوميه معا ومن ترك هذا القيد
فكانه نظر الى ان ما يصلح له المشترك بحسب اطلاق واحد ليس جميع افراد المفهومين
بل افراد مفهوم واحد ووجه ورود الاعتراض انه ان اريد بصلوحه لجميع ان
يكون الجميع جزئيات مفهوم لم يصدق قطعا مثل الرجال والمسلمين المتناول
لكل فرد وان اريد ان يكون افراده لم يصدق على مثل الرجل ولا رجل
ونحو ذلك مما الجميع من جزئياته لا افراده فتعين ان يراد الاعم فيصدق
على مثل العشرة والماية من اسماء العدد الاعداد ومثل ضرب زيد عمروا
من الجمل المذكورة فيما هو اجزاؤه من الفعل والفاعل والمفعول لانه يتم جواب
المحقق عن الاول بان العشرة لا يتناول جميع ما يصلح له وهي العشرات

ومن الشا

ومن الشافعي ان الجملة يعني مثل ضرب زيد عمروا لا يصلح لما يتناوله من معانيها
اجزائها اذ لا يطلق عليها اصلا يعني قد انتفى عن الاول قيد التناول
وعن الثاني قيد الصلوح ويمكن ان يقال المراد بالصلوح صدق الكلي على الجزئيات
وعموم مثل الرجال والمسلمين انما هو باعتبار تناوله للجماعات دون الاحاد
ومن تتمة الجواب ومن الشارح حيث لم يقف على مراد المعترض فاجاب بان
مثل ضرب زيد عمروا ان تناول لجميع افراد ضرب زيد عمروا فعام وان لم
يتناول فغير داخل في التعريف وقد تقرر الاعتراض وبقي ان اريد بصلوحه
الكلي للجزئيات خرج مثل الرجال والمسلمين او الكل للاجزاء خرج مثل الرجل
ولا رجل او احدهما دخل مثل العشرة وضرب زيد عمروا والكل مما خرج عموم
البسائط باعتبار تناولها الجزئيات مثل النقطة والوحدة وما ذكر انه
يشير الى دفعه ثم ههنا بحث اخر وهو ان المعترض كانه حمل الصلوح على المعنى
الاعم فاما وجه تخصيصه الاعتراض بمثل العشرة والماية بل زيد دون مثل زيد ورجل
وساير ما هو موضوع للمعاني المركبة وان خصصه بجميع ما يصلح له من الافراد المتشابهة
في الاسم والحد كاحاد العشرة بخلاف اعضاء زيد على ما فهمه البعض فلا
وجه للاعتراض بمثل ضرب زيد عمروا وفي هذا المقام زيادة ابحاث يطلب من
شرح التنقيح وهو معنى الاستغراق اشارة الى ان المراد معناه
اللغوي فلا يرد اعتراض الامدي بانه مرادف العموم فلا يصح تعريفه به اذ
المقصود تعريف الحقيقة لا شرح الاسم وفوايد القيود ظاهرة فان
اللفظ بمنزلة الجنس الاشعار بان العموم من عوارض الالفاظ
خاصة واحترز بالواحد عن مثل ضرب زيد عمروا ومثل زيد قايم وساير المركبات
الدالة على معانيها مفردا ايضا وبقوله من جهة واحدة عن المشترك كالعين مثلا فانه
يدل على الباصرة من جهة وضعه لها واستعماله فيها وعلى الجارية من جهة الوضع
لها والاستعمال فيها وتمثيل نحو مثل رجل فانه يدل على كل واحد على سبيل
البدلية لكن من جهات اي اطلاقات متعددة وبقوله على شيئين عن
مثل زيد ورجل فانه يدل على شي واحد وقوله مطلقا اليه خارج العام له

المستغرق مثل الرجال والمسلمين ولا رجال في البيت دل الى الفهم من قولنا شيئين
ان مدلوله لا يكون فوق الاثنين   وهو اى المعنى المتنازع فيه هو ان
المعدوم حال العدم متقرر وثبوت في الخارج وهل الثبوت اعم من الوجود ام
لا واما انه هل يطلق عليه لفظ الشىء بحث لغوى يرجع الى اللغة وقد صرح سيبويه
اضرابه ان الشىء اسم لما يصح ان يعلم ويخبر عنه   كل مبنى مبناه على ان
الشىء يتناول المعدوم والمستحيل كما هو مقتضى تعريفه والا فلا يصدق على مثل
المعدومين والمستحيلين وكذا الكلام في كل جمع لمعهود او نكرة   يلزم من هذا
في المتعين من جواز جمع المعهود وجمع النكرة وجمهور الشارحين يدخل
كل مثنى ومن ان كل جمع لمعهود او نكرة ولا خفاء في انه اوقب والنسب
او المراد يعني لو سلم ان العام هو الموصول مع الصلة لا الموصول وحده فالمراد
بوحدة اللفظ ان لا يتعدد ويتعدد المعنى كما في ان اكثر زيد اد منه كما
يصلح هو له فاللفظ الدال لا يتغير ولا خفاء في ان الموصول مع الصلة كذلك
فان قولنا الذي في الدار لا يتغير سواء اريد به زيد او عمرو او غيرهما فمن
يصدق عليه انه في الدار بخلاف مثل زيد قائم وضرب زيد عمروا ولعل ان
يقول انه اريد بالدلالة المطابقة فامثال هذه الا يدل على شيئين والا
اريد به الاعم دخل في حد العام مثل الانسان والعشرة وساير الالفاظ
التي لها مدلولات تضمنية   ومن البالغ في غاية السقوط ان الاكثر اخذ
مدخول كل مثنى ليس باعتبار انه يدل كل اثنين بل انه يدل على شيئين وهو لا
واما اذا دل على كل شيئين اثنين مثل اكرم كل زوجين ولا تضرب زوجين
فلان زاع في عمومه واما جوابه الاخر وهو ان المثنى لا يدل على شيئين فصاعدا
بل على شيئين فقط فمبنا على ان قولنا بعد بدرهمين فصاعدا معناه
الاول بان يبيعه بما فوق الدرهمين صح لو باعه بدرهمين لم يكن ممتثلا
الحق خلاف على ما لا يخفى وتحقيقه انه حال لحذوف العامل اى فيذهب الثمن
صاعدا يعني انه قد يكون فوق الدرهمين والعام ما يدل على شيئين وفي هذا
المدلول صاعدا اى قد يكون فوق الشيئين   ومن الرابع لا يستقيم

المثنى نوا

عطفه

١١٥

عطفه على ما تقدم بل التقدير والجواب عن الرابع يعلم مما ذكرنا وهو ان تناول
المعهود والنكرة تناول احتمال لا تناول دلالة وقد علمت ما فيه وقوله و
يلزم عطف ناظر الى المعنى اذ لا يستقيم عطفه على يعلم على ما لا يخفى اى يلزم
النزال لكونه لجمع المعهود والنكرة عاما اذ يكون منه انتظام جمع من
المسميات بل اثنين منها واذا تقرر ذلك وصرح في المتن ايضا كان
الاولى ان لا يذكر هاهنا   عاد لكان تجنب مع التثنية على ان العموم لا
يخص الالفاظ فيدخل فيه الموصول مع الصلة والمسميات يتم الموجود
والمعدوم ويخرج المثنى والمراد المسميات التي يصدق على كل منها
ذلك الاول المشترك فيخرج اسماء الاعداد لان دلالتها على الاحاد ليست
باعتبار امر مشترك هي فيه بمعنى صدقه عليها ويدخل المشترك باعتبار
استغراقه لافراد احد مفهوميه دون افراد المفهومين وكذا المجاز
باعتبار افراده ويخرج ماخرج العلامات وفي كلامه اشارة الى ان قوله باعتبار
متعلق بقوله دل وكذا قوله بضربه وان قوله مطلقا قيد لمشترك فيه
ليخرج جمع المعهود مثلا جانى رجال واكرمت الرجال ويشكل بالجمع المضاف
مثل علماء البلد فانه ايضا مع قيد التخصيص والجواب ان الامر المشترك فيه
هو العالم المضاف الى ذلك البلد وهو في هذا المعنى مطلق بخلاف لفظ
الرجال المعهودين فانه لم يرد بهم افراد الرجل المعهود على اطلاقه بل مع
خصوصية الاصل العهد فليتامل واما جمع النكرة فالظاهر انه
داخل وعمومه خلاف ما اختاره وقد يوجه المراد مسميات الدال حتى كانه
قال بما دل على مسمياته ورجال ليس كذلك وانت خبير بانه لا حاجة الى قوله
باعتبار امر اشتركت فيه لان عشرة مثلا لا يدل على جميع مسمياته وانه
لا يتناول مثل الرجال والمسلمين باعتبار شموله افراد الرجل والمسلم
والحاصل انه ان اريد مسمياته على التنكير دخل جموع النكرات باعتبار
الدلالة على الاحاد وان لم يدخل باعتبار الدلالة على الجموع لانها ليست
ضرورية وان اريد مسميات ما دل خرج مثل الرجال والمسلمين باعتبار

الاحاد ولزم ان يكون عمومه باعتبار انه يتناول الكامل في الجمع كما هو مذهب البعض لا
في الاحاد كما هو الحق ولم يحتج الى قوله باعتبار امر اشتركت فيه وغاية ما يمكن ان
يقال هو ان المراد مسميات ذلك اللفظ كثرة وما او مسميات ما اشتمل عليه
ذلك اللفظ تحقيقا كالرجال والمسلمين او تقديرا كالنساء لانه بمنزلة
الجمع للفظ مرادف المراة ومن يكون قيد باعتبار امر اشتركت فيه للبيان
والايضاح حقيقة في شمول امر متعدد اشارة الى ان له مفهوما واحدا
شاملا لعموم الالفاظ وعموم المعاني فيندفع ما يقال ان مجرد صحة الاطلاق
لا يوجب كونه حقيقة لجواز ان يكون مجازا وهو خير من الاشتراك بيانه
انه يتصور شمول امر معنوي هذا ما قال في المنتهى وبيان وجود امر معنوي
شامل لمتعدد عموم المطر وكذلك ما يتصوره الانسان من الكليات فانها
شاملة لجزئياتها قلنا ان اراد وكذلك اي شامل عموم المطر ونحوه عموم ما
يتصوره الانسان وفيه اشارة الى ان المعنى المقابل للفظ قد يكون
من الموجودات الخارجية عينا كالمطر او عرضا كالخصب وقد لا يكون كالمعاني
الكلية كذلك اي ولان ما يتصور من المعاني الكلية يتصف بالعموم يقول
المنطقيون العام ما لا يمنع تصوره الشركة والخاص ما يمنع وما لا يمنع الشركة
هو مفهوم الكلي وانت خبير بانهم انما يقولون ذلك للكلي لا للعام بل العام
والخاص عندهم انما يقال لمفهومين يصدق احدهما على كل ما يصدق عليه الاخر
فقط وهو امر واحد يعمهم بمعنى كونه مسموعا لهم والاخير من الصوت
انما هو بجوهر الهواء وكذا الامر والنهي النفسيان المتعلقان بطلب الفعل وطلب
الترك يعم الكثير بمعنى تعلقهم بهم بمعنى كونهم مامورين بالفعل او الترك وقيدا
بالنفسيين لان اللفظي داخل في الصوت ولم يقيد ارادتهما من كيفيات
الصوت لانه تفسير واعلم ان ما زعم الشارح من ان النزاع لفظي
لانه ان اريد بالعموم استغراق اللفظ لمسمياته على ما هو مصطلح الاصول
فهو من عوارض الالفاظ خاصة وان اريد شمول مفهوم لافراد كما هو
مصطلح اهل الاستدلال اختص بالمعاني يعني ان ما دل عليه كلام الفريقين

هو ان

هو ان العموم بحسب اللغة هل يطلق على الالفاظ والمعاني او هو مستعمل اذ ثبوته
بالرجوع الى اهل اللغة واستعمال الفصحاء وانما النزاع في ان امرا واحدا
هل يكون متعلقا لامور متعددة وذلك انما يتصور في المعاني الذهنية فمن
اثبته اثبته ومن نفاه نفاه ولا يتصور في الاعيان الخارجية
لان العرض الواحد لا يحل في المحال المتعددة وهذا انما يستقيم لو اريد
بالتعلق الحلول في المحل ومرادهم اعم من ذلك كالصوت للسامعين و
اللفظ للمعاني ومن الغلط الفاحش في هذا المقام ما يقتضي لبعضهم ان المراد
ان العموم انما يكون في الالفاظ الموضوعة بازاء الاعيان دون الموضوعة
بازاء المعاني وتحرير محل النزاع كما في الاحكام وشرحه لقوله والخلاف
في عمومها وخصوصها كما في الامر يعني انه لا يتصور نزاع في امكان التعبير
عن العموم بعبارة مثل كل رجل وجميع الرجال ونحو ذلك وانما النزاع
في الصيغ المخصوصة التي يدعى عمومها وجمهور الشارحين على ان معناه
ان الخلاف ههنا في انها للعموم فقط او للخصوص او لهما على الاشتراك
او موقوف كالخلاف في صيغة الامر انها للوجوب خاصة او الندب خاصة
او مشترك او موقوف الا انه لا يتصور ههنا اشتراك معنوي ولا قائل
به او معنى اي لفظ العموم لها اي للاخبار والامر والنهي يعني فيها
ولاجلها ولا ندري ان ذلك اللفظ حقيقة في العموم او مجاز وعلى تقدير كونها
حقيقة لا ندري انه منفرد الاهمية موضوع بازاء العموم فقط ام مشترك بين
العموم والخصوص وظاهر هذا الكلام فاسد لانه اذا علم انه وضع للعموم لفظا
كيف يتصور التردد في انه حقيقة او مجاز اللهم الا ان يراد مطلق الوضع
على ما يتناول النوعي المتحقق في المجاز نحو زيد وما لك شيء طوا الاستفهام
ومحا او نفي الشيء خاصة لا تضرب احدا وكذا في الخبر مثل ما ضرب
احد طرق حتى لو كان ضرب احد كان الكلام كاذبا وكذا لا تضرب رجلا من
النكرات التي تعم في الاثبات ايضا بخلاف احد فانه اذا لم يكن مبدلا
الهمزة من الواو ولم يكن بمعنى الواحد من العدد بل كان اسما لمن يصلح ان يخاطب

يستوي المذكر والمؤنث والمثنى والمجموع لا يستعمل الا في التي نص عليها ائمة اللغة
وهذا لا يضير بالمقصود وهو اثبات صيغة للعموم وان جعلنا المقصود اثبات
كون الالفاظ المعدودة للعموم انتقض بما ذكر دليلا على البعض مع الارشاد
الى طريق اثبات البعض الآخر وهو تتبع موارد الاستعمال
وهو اي قضية القتال او احتجاج عمر ان عمر منع ابا بكر عن القتال واحتج اي
عمر على ابي بكر بقوله ع امرت ان اقاتل الناس الحديث الحديث وقرر ابو بكر
ذلك الاحتجاج والعموم وعدل عنه الى الاحتجاج بقوله الا بحقه اي بحق هذا
القول الذي هو كلمة الشهادة فدل بما ذكرنا على ان الشيخين فهما من هذا
الحديث عموم لفظ الناس في وجوب قتالهم قبل ان يقولوا لا اله الا الله و
عموم ضميره في عدم جواز القتال بعده وكذا العموم في الجمع المضاف وهو الدماء
والاموال ولم ينكره احد قال في المنتهى فان قيل الاجماع السكوتي
وان انتهض دليلا في الفروع فلا ينتهض في الاصول قلنا تقدم ولم ينكر
فتحقق بالعادة القطعي تحقق الاجماع وجواز الاجماع مستندا لا يجري في الاصول
ولو سلم في المطلوب دلالة الالفاظ فيكفي الظن يودي الى ان لا يثبت
للفظ مفهوم ظاهر وقيده في المتن بقوله ابدا واعترض بانه يجوز ان
يثبت بنص الواضع عليه والجواب انا لا ننفي الجواز بل الوقوع اذ لم ينقل
احد نص الواضع ولو سلم فالمراد انه لا يثبت ابدا مفهوم ظاهر لا قطعي
به ويكفيه جميع المفهومات قطعية وعليه فقس اي يمكن ان يستدل على كل
مثال على عمومه الى بعض هذه الوجوه لكنه عند الاخبار انا نقطع ان العموم في
مثل لا تضرب احدا ولا تشتم رجلا انما نفهم من الصيغة فلا يكون خطأ هذا
في العموم واما على تقدير المجازية فلان الظاهر هو الحقيقة واما على تقدير
الاشتراك فلتساوي الدليلين من غير رجحان وظهور في احدهما
مخالفة الامر يعني فيما اذا قيل اكرم العالم واريد العموم وترك اكرام البعض
خالف مقتضى الامر وكذا الاكرام جاهلا لكن مما ذكرنا انه تم في الايجاب حيث
يأثم بترك البعض واما في الاباحة مثل اشرب الشراب وكل الطعام

فلاضعا

الكلام في افراد غير متناهية وتناول المرتبة الواحدة لجميع المراتب ثم هذا التمثيل
فيه نظر لان المراد بالمرتبة المستغرقة مفهوم الجمع العام ومعناه ان رجالا
كما يصدق على ثلثة واربعة يصدق على جميع الرجال ويصح للواحد ايضا
قال الامام في البرهان والذي اراه انه لا الى رجلين واحد ليس في القيود ازاله م
لكنه ابعد وازيد الى اثنين ومثاله ان يقول المراة اذا برزت رجل
اتتبرجين للرجال لاستواء الواحد والجمع في استكراه الشرع له وقال ابناء التبرج ل
الخلاف في اقل الجمع ان الرجال اذا قال الثلاثة علي دراهم او اوصى بدراهم التبرج الظاهر
فهو محمول على اقل الجمع اي اثنين فاثنان او ثلاثة فثلاثة ولنا استدلال
اي النافي الصحيح وفي المجازية استدلال ابن عباس رضي الله عنه واعتمان الى التاويل
فليس بدليل على حجية الصحة او كونه حقيقة في الثالثة على ما في الشرح
وفيه ان ما قيل في هذا الجواب بعد لانه لو روعيت الصورة لما تعين وصف
المفردات المتعاطفة بلفظ الجمع دون التثنية ووصف المفردين المتعاطفين
بلفظ التثنية دون الجمع في هذا الاستبعاد بعد لما تقرر عندهم ان الجمع
بحرف الجمع كالجمع بلفظه فتعاطف المفردات بمنزلة الجمع وفي صورته وتعاطف طف
المفردين بمنزلة التثنية وفي صورتها عبد الجبار حقيقة ان خصص
بشرط او صفة هذا خلاف ما اختاره في عمدة الادلة حيث قال والصحيح انه
يصير مجازا باي شيء خصص لانه استعمال اللفظ في غير ما وضع له بقرينة
اتصلت او انفصلت استقلت ام لا الامام حقيقة في تناوله وقال
في البرهان والذي اراه الحق ان جهتين الحقيقة والمجاز في اللفظ لانه تناوله
لبقية المسميات لا تجوز فيه ومن هذا الوجه حقيقة في المتناول واختصاصه
بها وقصوره عما سماه اما جهة في التجوز والقول الكامل ان العام واجب
اللفظ حقيقة في تناول البقية مجاز في الاختصاص والبعض مخالف
له اي للعموم في المعمول اي المعمول الذي ثبت كونه حقيقة من حيث هو عموم و في العموم م
هو لا يصدق على البعض فلا يكون اطلاقه عليه حقيقة باعتبار مفهوم واحد
مشترك بين الكل والبعض ليكون الاشتراك معنويا بل يتعين الاشتراك ال

اللفظ وهو خلاف ما فرض من كونه ظاهراً في العموم غير مشترك بينه وبين الخصوص
وهذا معنى قوله ان الوضع وقع في متنازع فيه اليه مشتركة لفظاً او في
المعنى والثانية الوضعان ولكونه خلاف الاصل   وقد يبق جواب عن
الدليل الاول بوجهين وعن الثاني بوجه واحد حاصل الاول انا لا نم ان
العام بعد التخصيص اريد به خصوص الشاذ في الاستغراق ليكون بمعنى
آخر ويلزم من عدم مجازيته الاشتراك وحاصل الثاني انا لا نم الاستعمال الاول الدال
عليه عدم ارادة القدر الذي اخرج من المجموع بل يتوجه على الدليل الاول
انا لا نم انه لو كان حقيقة في الباقي لكان مشتركاً لفظاً وانما يلزم لو كان
ذلك بوضع ثان واستعمال ثان وعلى الثاني انا لا نم ان الحكم الان بكونه ظاهراً
حقيقة الا لكونه ظاهراً في الخصوص مع القرينة بل لكونه مستعملاً في معناه
الاول غاية الامر انه اراد عليه عدم ارادة البعض وهذا بخلاف المجاز فانه انما
يكون باستعمال ثان ضرورة ان استعمال الحقيقة يكون في الموضوع له والمجاز في
غيره فقوله لم يرد الباقي بوضع واستعمال ثان يعني بوضع شخصي ليلزم الاشتراك
او نوعي ليلزم المجاز ولم يقتصر على الاستعمال ملاحظة لجانب الاشتراك
وقد يبق اعتراض ايضاً غير متوجه لان حاصل الجواب ان بقاء التناول
لا يوجب كونه حقيقة لان كون اللفظ حقيقة او مجازاً امر اضافي يختلف بالحيثية
قيل فكونه حقيقة قبل التخصيص لم يكن من حيث كونه متناولاً للباقي حتى يكون
بقاء التناول مستلزماً لبقاء كونه حقيقة بل من حيث انه مستعمل في المعنى الذي
ذلك الباقي بعض منه وبعد التخصيص مستعمل في نفس الباقي فلا يبقى حقيقة و
القول بانه كان متناولاً له حقيقة مجرد عبارة والكلام في الحقيقة المقابلة
للمجاز وهي صفة اللفظ وكذا اعتراضه على الجواب عن الدليل الثاني بان ارادة الباقي
معلومة دون القرينة لان اللفظ انما يكون حقيقة اذا علم ارادة الباقي على
انه نفس المراد وقبل القرينة انما يعلم انه داخل تحت المراد وجزء منه وانما
يصير تمام المراد بمعونة القرينة وهذا معنى المجاز   ولا يخفى مثل هذا الاشتباه
وقع لكثير من الاصوليين في كثير من المواضع يحكمون الامر للوجوب والجمع للاثنين

والعام

فلا فائدة في ان الخصوص احوط اذ لو عمل بالعموم لربما اثم بتناول المحرم من الطعام والشراب
والظاهر انه اي العام يكون للاغلب حقيقة وللاقل مجازاً تقليلاً للمجاز
الذي هو خلاف الاصل وفي هذا اشارة الى ان هذا الكلام اعني قولهم
ما من عام الا وقد خص منه وارد على سبيل المبالغة والحاق القليل بالعدم
اذ لو حمل على ظاهره لكان العام معدوماً او قليلاً وبهذا يندفع ما يقال انه
في قوة قولنا كل عام فهو مخصوص فهذا العام ان لم يكن مخصوصاً فقد
كذب وعاد على موضوعه بالبعض وان كان مخصوصاً لم يبعد لان النزاع
في تخصيص بعض العمومات ولم يتم الاستدلال به على ان الخصوص اغلب لا يقال
اما ان يكون شيء من العمومات ولم يتم على خصوص عمومه اولا وايا ما كان يكذب
عموم هذا الكلام ولعلك لان يقول وقد خص منه البعض الذي هو نفس ذلك
العام فلا يكذب ولا يتعين في افادة المراد لان الحكم ههنا تخصيص فانه يخرج
البعض من يكون ابقاء العموم لا اعداماً وقد يجاب ايضاً بانه خص منه مثل
والله بكل شيء عليم فيصدق ويبقى حجة فيما عداه غايته انه لا يكون قطعياً
ولكنا لا نذعن ذلك   ولا يحمل على العموم اي الظاهر فيه انه لا يحمل على
الخصوص الا بدليل وهو اي الظاهر في العموم وهو عدم الحمل على الخصوص الا
بدليل دليل على انه مجاز في الخصوص حقيقة في العموم على ما هو المذهب فيه تقريره
دفع لما ذكره الشارح العلامة من ان الحقيقة قد تحتاج الى قرينة تعيين
المراد كما في المشترك وان لم يحتج الى قرينة في الدلالة وذلك لانه عند عدم
التخصيص يفهم منه الكل وانه لم يخرج منه البعض وليس يفهم منه بعض ما صدق
متعلق بالقرينة وحاصل هذا الجواب معارضة والثاني منع اي لا نم
ان كل لفظ اطلق على معنى فهو حقيقة فيه وانما يكون لو لم يقم دليل على كونه حقيقة
في المغلوب وتقرير الشارح يدل على انه انما يكون ذلك حقيقة في الخصوص لو دلت
عليه عند عدم الدليل اي القرينة واما عندها فلا والحق ما ذكره المحقق
اي العلامة المحققين اولى مما في بعض الشروح ان المراد ان التاهل
التكليف كما يقع للاجل الخاص يقع للاجل العام   لما صح ان يتميزه

باقل الجمع لانه بعض المتوهم ظاهرًا لا كثر الثلثه الا ان يدعي العدول عن الظاهر
لقيام القرينة العقلية وهو استحالة ان يكون له عنده جميع عبيد الدنيا
فالملازمة ممنوعة والجواب ان معنى العموم جميع عبيده كما في قولنا له عندي
العبيد ولا قرينة تنفي ذلك على جميع صحابية اي على جميع الافراد
التي هو حقيقة في كل منها لكونه من افراد الموضوع له لانه المعنى الموضوع كما في
الاشتراك اللفظي وهذا يندفع ما يقال انه لا حقيقة له الا العدد المشترك
بين الجموع فهو حقيقة فيه لا في كل واحد بخصوصه حتى يكون هناك حقايق
والجواب المنقوض اي لو صح ما ذكرتم لوجب حمل رجال على الجميع عملا بالادلة لانه
مثل الجمع في انه يصلح لكل واحد على سبيل البدل كما ان الجمع يصلح لكل مرتبة
وقد يفرق بان جميع الافراد اي مراتب الجمع احدى حقايقه وفي قوله كنا ناخذ
الترجيح بهذا العذر المشترك نظر لما ذكره الامدي من انه على تقدير كونه حقيقة
في كل عدد بخصوصه فحمله على الاستغراق يحتمل ان يكون ... حمله على الاقل الا
المتيقن ... اما الجواب بمنع كونه حقيقة في كل مرتبة فلا يخفى ضعفه
للقطع بان كل مرتبة فهي من افراد العدد المشترك فيكون اللفظ حقيقة فيها
من حيث كونها من افراد الموضوع له ولا حاجة الى الدلالة عليها بخصوصها
كما اذا جاءك زيد فعلت ما في الانسان ثم اعلم ان ضمير هو وعليه لجميع الافراد
كذا ضمير تحتها نظرا الى المعنى وضمير كونها ولها الصيغة الجمع وضمير بينها
للمراتب وفي الاعتراض بعض الشروح على تجويز العلماء اطلاق الجمع على كل مرتبة
بان من مراتبه المرتبة المستغرقة وصدقها عليها ان كان بطريق الحقيقة
حصل مدعى المستدل والجواب ان المدعى كونه ظاهرًا في العموم والاستغراق
بحيث لو اطلق على البعض كالجمع المحلى باللام كان مجازا واما كونه حقيقة
فيه من حيث انه من افراد الموضوع له فلا نزاع فيه للقطع بان جميع الرجال رجال
وقد يجاب بانه لا يتصور مرتبة مستغرقة لان كل مرتبة يفرض فوقها
مرتبة اخرى ضرورة عدم تناهي المراتب تناول الكلي لجزئياته ولا استحالة
في اندراج الجزئيات الغير المتناهية تحت كلي كالجمع واحد وانما المستحيل تناول

الكل

والعام مجاز اي في الباقي والاستثناء مجاز في المنقطع وهو ايضا من باب اشتباه العارض
بالمعروض ابو الحسين قد عرفت الشافعية انه حقيقة ان خص بغير مستقل
من شرط او صفة او استثناء او غاية وعلى هذا فمثل الف سنة الا خمسين عاما
يكون من صور الدعوى لا من صور الاتفاق وقد يجاب بان الخلاف في العام
المخصوص ومثل الف سنة الا خمسين ليس منه لان اسماء العدد ليست من
العموم في شيء فهي بعد الاستثناء حقيقة اتفاقا لا بينه وبين الحكم
لا بين الكل لما سيأتي في الاستثناء من ان بعضهم على ان العشرة مجاز في سبعة
... الا ثلاثة مجاز في السبعة والاستثناء قرينة وعلى هذا كان ينبغي ان
يقول بعد قوله واكرم بني تميم ان الداخلين ... المقيد بالاستثناء ولا
يخفى ان قوله والاستثناء لما سيأتي انه اخراج بعد ارادة العموم ... بان
العام الذي اخرج منه البعض بالاستثناء باق على عمومه بحسب الدلالة
والارادة وليس العام المخصوص بشيء وليس بجائز لما ذكرنا عند تقرير المذهب
من ان العام المخصص بالاستثناء عند ابي الحسين حقيقة يكون بالنظر
الى الحكم والاسناد على ما سيأتي في الاستثناء من انه على المختار يحتمل ان
يكون تخصيصا وان لا يكون سواء كان اسما ان الكلام في تعلق
المعرف باللام فظاهر ان اللام قد يكون اسما وقد يكون حرفا وان في
مثل المسلم فالجمهور على انه اسم موصول وكونه حرف التعريف انما هو قول
المازني واختار ان الخلاف في الصفات التي تصلح صلة للموصول وتقييد
بها معنى الفعل نحو الضارب والقايم دونه مثل الكريم والكافر و
الصالح والحايك وما اشبه ذلك وبالجملة الجموع بعد العرف كلمة واحدة
ويفهم منه معنى واحد من غير تجويز وتراخ معنى الى اخره ولا كذلك الموصوف
مع الصفة فلا يتناولها الدليل لان صور الاتفاق على كونها
ليست بمجازات كلها مما يتقيد بقيد كالجزء لا استقلال له فلا يصح الحاق
المستقل بها ويرد عليه مثل ما سبق ان الاستثناء من صور الدعوى
وقد ذكر في صور الاتفاق القاضي عبد الجبار ... مثل ما قال الاه

اما ابو الحسين والقاضي ابو بكر وتقريره انه لو كان التخصيص بالشرط او الصفة
يوجب التجوز لكان مثل المسلمين والمسلم مجازا ولم يتعرض لجواب القاضي فتبين
اكتفاء بجواب ابي الحسين ثم ظاهر الكلام ان مذهب القاضي عبد الجبار ان
ما اخرج منه البعض بالاستثناء فهو حقيقة وانه على عمومه بحسب الدلالة والارادة
لم يطرأ عليه تناول لا استعمال في الغير وكلام الآمدي صريح في ان مذهبه انه
مجاز وفي قوله والتخصيص انما هو في الاسناد تصحيح لكونه المستثنى منه في البحث
اعني العام المخصوص وتوجيه لما وقع في عبارة عبد الجبار من تخصيص العام به
بالاستثناء مع ظهور الفرق وهو كعبد القيد في صورة الاتفاق
غير مستقل كالمخصص المتصل ومستقلا في المنفصل ولا يلزم من مجازية
المقيد بالمستقل مجازية المقيد بغير المستقل وقريب من ذلك ما في الشرح
ان الجامع كلما كان اخفى كان التبادر ادنى لجواز ان يكون على الاصل
ذلك لا اخفى ولا يوجد النوع ولا اخفاء في ان القرينة اللفظية الغير المستقلة
اخص من مطلق القرينة اللفظية العام لتكرر الاحاد اقتصر على
بيان كونه حقيقة في التناول دون كونه مجازا في الاقتصار لظهوره
حيث كان غير مقتصر فصار مقتصرا ثم لا يخفى ما في قوله والتكرر يستعمل
كل واحد في كل واحد نصا والصواب في واحد ان المخصص بمجمل اي مبهم
غير معين كما اذا قال هذا العام مخصوص او قال هذا العام لم يرد به كل ما
يتناوله او قال اقتلوا المشركين الا بعضهم ثم ينظر اما بلفظ
متصل او منفصل او بغيره مثبتا عنه اي عن المخصص مثل لفظ المشركين كما
فانه قبل التخصيص الذي يخرج الحربي اي يتعدى الذهن اليه ويعلم حكمه بخلاف السارق
اذا اخرج منه السارق الغير النصاب ومن غير الحرز فانه لا يبقى في
السارق ربع دينار من الحرز ولا ينتقل الذهن الى ذلك ما لم ينبه له
الشارع على التفصيل ولذا قد هذا الفرق قال الشارح العلامة كان
المشركين قبل التخصيص يبقى الذي كذلك السارق يبقى من السارق
الغير النصاب ومن غير الحرز كما لا يبقى السارق من النصاب والحرز الذي

هو سلب

هو سلب التخصيص كذلك المشركة لا يبقى عن سبب تخصيصها الذمي وسوق كلامه يشير الى
ضعف انه للعدد المخرج وقد صرح بانه لما خص به العام ولا خفاء في انه انما صدق
على الباقي وفات المخرج اللهم الا ان يراد ما خص العام بسببه اي بسبب اخراجه
لنا ما سبق اي الترجيح بوجوه ثلاثة يتناقض بعضها على الكل وبعضها على
البعض وتوجيه الثالث على ما في الشرح انه قبل التخصيص حجة في
كل واحد فيبقى حجة حتى يظهر العارض ولم يظهر الا في العدد المخصوص
فيبقى في الباقي لانه لا معنى لتوقف افادته للباقي على افادته
للآخر لانه اذا قال الرجل افاد الآخر ودل عليه بالضرورة وكان حجة فيه فهو
افاد الباقي ودل عليه وكان حجة فيه واذا انتفى ذلك في حق الآخر انتفى
في حق الباقي والثاني ان ترجيحا بلا مرجح لان التقدير ان كلا منهما
بعض العام ومدلوله تضمني له من غير فرق ولو لا هذا التقدير لجاز ان
يتوقف افادة اللفظ لبعض على افادته الآخر من غير تكلف في المدلول
التضمني او الالتزامي بالنسبة الى المطابقي على انك اذا تحققت فالتوقف
في مثل هذا التضمن الى انبائي وهو المراد بالدور اذا اطلق ويشعر
بانه حقيقة الدور والمعية مجاز لا يفهم الا بقرينة وما ذكرناه من الادلة
اشارة الى ان ما تقدم عبارة عن الادلة الثلاثة السابقة لا من
الاخير منها كما ذكره بعض الشارحين ولا نزاع فيه ظاهر الكلام انه
لا نزاع في كونه تابعا للسؤال في العموم والخصوص حتى لو قيل هل يجوز الوضوء
بماء البحر فقال نعم كان عاما ولو قيل هل يجوز لي الوضوء بماء البحر كان خاصا له
به الا ان صريح كلام الآمدي والشارحين وهو يشعر عبارة المختار
الاتفاق انما هو في العموم اما في الخصوص فبخلاف الشافعي حيث ذهب
الى دلالة الجواب على جواز التوضي بماء البحر لكل احد مصيرا منه الى ترك
الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في
المقال عام مستقل يعني ان يكون مع قطع النظر عن السؤال وافيا
بالمقصود وقيد السبب خاص لانه وان كان مساويا فلا خفاء في كونه

الجواب تابعا وان كان اعم كما اذا سئل عن التوضي بماء البحر فقال يجوز لكم فقلنا
خفاء في خصوص الحكم الا ان هذا لا يكون من بناء العام اذ لا عموم له
قطعا يشير الى ان الحكم صورة رعاية بنية عليه بانه لو قال السكوت ابتدا
العام لم يكن تناقضا ومخالفة للظاهر وايضا الاصل عدم المنافاة
فيمن ادعاها فعليه البيان لجواز ان يكون السبب ما من بينها الا فراد
محكمة بحكم البولة اخرج السبب بالاجتهاد لاختفاء انه لا يتصور في السبب
الخاص الذي ورد فيه الحكم وهو ولد زمعة ولم يجوز ابو حنيفة ذلك حتى
قال الغزالي ان ابا حنيفة انما اخرج السبب عن العموم لانه لم يبلغه البحث
قصة عبد بن زمعة فالاحاطة تثبت العلاقة وهو انه ان اريد
السببية ينبغي الملازمة لجواز ان يكون دخوله قطعيا وان اريد به
ذلك ينبغي بطلان التالي بالاتفاق فان ابا حنيفة اخرج الامة
المستفرشة اي ولد ما من عموم الولد للفراش مع وروده في ولد الامة
على ما روي انه كانت لزمعة امة يلم بها وكانت له عليها ضريبة وقد
كان اصابها عتبة بن ابي وقاص فظهر بها حمل وهلك عتبة كافرا
فعهد الى اخيه سعد بن ابي وقاص ان ابن وليدة زمعة مني فاقبضه
اليك فلما كان عام الفتح اخذه سعد بن ابي وقاص وقال انه ابن اخي كان
عهد الي فيه فخاصم الى النبي عبد بن زمعة فقال انه اخي وابن وليدة ابي ولد
على فراشه فقال عليه السلام هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر
الحجر فقوله عبد بن زمعة هو المذكور في كتب الحديث وعبد الله سهو
وقوله ابن وليدة اي يعني ابن امة فان الوليدة هي الامة وقع
في بعض الشروح ههنا سهو اخر فاحش وهو ان عتبة زمعة وسعد بن
ابي وقاص اختصما في ولد امة مستفرشة لوليد بن زمعة وبهذا الخلاف
ان من فوائد معرفة الاسباب الاحتراز امثال هذه الاغلاط
تتعدى في اكثر النسخ بلفظ الا ولكن الملايم بقوله لا تغدية هو تعدى بلفظ
الماضي لو قال عاصر يعني قدم على الوقت في صورة الحلف ما شئت

العموم لـ

هذا الفعل ان يراد بالمطلق التقييد بما ورد في السوال الخلاف مثل فلما
الماء طهور اعتقد السوال عن بئر بضاعة لا عرف في تقييده وتخصيصه
وذكر الزيادة لا يخرج قيل ترك الزيادة رعاية لتمام المطابقة قلنا المحافظة
على الاحكام الشرعية اولى من اللفظ لا يقال وقد يترك الاولى من جهة رعاية
جهات اخر قد فات خصوصية لان ظهور اللفظ في العموم عبارة
عن تساويه بالنسبة الى جميع ما يتناوله من غير تناول البعض بخصوصه
فيفوت ذلك حيث تناول صورة السبب بخصوصها بعد ما لم يكن
متناولا للاسامي حيث اندرج تحت العموم واذا فات ذلك انصرف
اللفظ مجازا وضع له وتحقق هناك مجازات ثلث احدها الحمل على خصوص
السبب بسائر الخصوصيات والفرق بينه وبين العموم انه لا يعرض
في العموم للخصوصيات وثانيها خصوص السبب مع بعض الخصوصيات
وثالثها السبب وحده اي بدون الخصوصيات فالحمل على الاول يحكم بل
ترجيح للمرجوح لرجحان الثالث بالنصوصية في خصوص السبب تعري زاد
الشروح ههنا منقولة ههنا ان صورة السبب وهي احد ما يجاز ذات
العام لان كل بعض منه مجاز مراد من العام قطعا فوات الظهور
اي احتمال ارادته خاصة بسبب كونه الخطاب بها فيها فيكون مجملا
لعدم اولوية كونه نصا فيها في البعض والجواب ان عدم الاولوية
بالنظر الى العام لا ينافي النصوصية الخارجية بقرينة ومنها ان ظهور
العموم قد فات بالنصوصية على السبب فلو حمل على العموم لبطلت
النصوصية لان النص ما لا يحتمل غير معنى والجواب ان النصوصية لو بطل
القرينة الخارجية لا ينافي الحمل على العموم من حيث هو هو من غير اعتبار
القرينة ومنها لو حمل على العموم مع ظهور النصوصية في السبب الخاص
لكان مجازا فيما وراء السبب لان ظهور النصوصية فيكون مترددا
بين كل ما وراء السبب من افراده فحمله على البعض تحكم بان يراد به
فتعلق بقوله يصح اطلاقه على كل واحد منهما لا بقوله تحكم يصح لان ارادة

ان ص
زات

هذا او هذا في الاطلاق واحد لا يكون على سبيل البدل ولان محل النزاع
السبق بان يوضع وذلك لما ارادة هذا او هذا غير ارادة المجموع لان في ذلك
كل واحد مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفي بخلاف اذا اريد به المجموع فانه
لا يلزم ذلك وبالجملة فرق ما بين الكل الافرادي والكل المجموعي وهو مشهور
يوضحه انه يصح كل فرد تسعه هذه الدار ولا يصح كل الافراد ويصح كل الافراد
يرفع هذا الحجر ولا يصح كل فرد فللمشترك احوال احدها اطلاقه على كل
من المعنيين على سبيل البدل بان يطلق تارة ويراد هذا او يطلق
تارة اخرى ويراد ذاك ولا نزاع في صحته وفي كونه حقيقة وثانيها اطلاقه
على احد المعنيين لا على التعيين بان يراد به في اطلاق واحد هذا
او ذاك مثل ان تقول تربصي قرءا اي طهرا او حيضا او ليكن ثوبك جونا اي ابيض
او اسود وليس في كلام القوم ما يشعر باثبات ذلك او نفيه الا ما يشير
اليه كلام المفتاح من ان ذلك حقيقة المشترك عند التجرد عن القرائن وثالثها
اطلاقه على مجموع المعنيين بان يراد به في اطلاق واحد المجموع المركب
من المعنيين بحيث لا يفيد ان كلا منهما مناط الحكم ولا نزاع في امتناع
ذلك حقيقة وفي جوازه مجازا ان وجدت علاقة مصححة فان قيل علاقة
الجزء والكل متحققة قطعا قلنا ليس كل جزء يعتبر في مجموع يصح اطلاق
اسمه عليه للقطع بامتناع اطلاق الارض على مجموع السماء والارض بناء
على انها جزء ورابعها اطلاقه على كل واحد منهما بان يراد به في اطلاق
واحد هذا وذاك على ان يكون كل منهما مناط الحكم ومتعلق الاثبات
والنفي وهذا هو المتنازع فيه وعلى هذا قياس الجمع بين الحقيقة والمجاز
اعني ارادة المعنى الحقيقي والمجازي معا بل ربما يستغنى عنه بذكر المشترك
نظرا الى ان اللفظ موضوع للمعنى الحقيقي بالشخص وللمجازي بالنوع
للامر والتهديد يعني على كونه تعدد الصيغة حقيقة فيهما وهذا اولى
من التمثيل بالقرء للطهر والحيض والجون للجسم ونقل عن الشافعي
يعني يصح للمتكلم استعماله فيهما ويجب على السامع حمله عليهما عند الاطلاق

فهذا

فهذا الخلاف في مذهب القاضي والمعتزلة والمراد الصحة اللغوية فيتميز عن مذهب
ابي الحسين والغزالي اذ الصحة عندهما عقلية بمعنى انه لا دليل على امتناعه
سوى منع اهل اللغة وقوله لا يصح ان يراد كما ذكرنا اشارة الى ما قال
بعض القوم ان الدليل القاطع قائم على امتناعه وسيجيء تقرير الدليل بجوابه
فضبط المذاهب انه لا يصح مطلقا او يصح عقلا لا لغة او يصح لغة في
النفي فقط او في الاثبات ايضا لكن في الجمع خاصة او في الكل غير ظاهر في
المعنيين جميعا او مع الظهور فيهما ثم لا يخفى ان ذكر المعنيين لمجرد
التمثيل وانه لا فرق بين التعدد والاثنين في المعاني ايضا كذلك بلا تفاوت
ونحن هنا مقامان لا خفاء في ان الاصل المقدم اثبات صحة الا ستعمال
ليتفرع عليه كونه حقيقة او مجازا او كانه اعتمد فيه على ما هو المتعارف في الكتاب.
من انه لو امتنع لامتنع لدليل والاصل عدمه لنا في المقام
الاول انه يسبق منه الى الفهم المشترك احد المعنيين على البدل بان يراد
هذا او ذاك لا الجميع بان يراد هذا وذاك والسبق الى الفهم علامة الحقيقة
وعدمه علامة المجاز فيكون الصحيح علاقة الكلية والجزئية وفيه نظر اما اولا
فلان الكلام في ارادة كل من المعنيين لا في ارادة المجموع من حيث هو واما
ثانيا فلما سبق من ان ليس كل جزء يصح اطلاقه على الكل بل اذا كان
له تركيب حقيقي وكان الجزء مما اذا انتفى انتفى الكل بحسب العرف ايضا كالرقبة
للانسان بخلاف الاصبع والظفر ونحو ذلك وهذا وقد يحتج بمنع سبق
احد المعنيين من اطلاق المشترك بل ربما يدعي سبقهما على ما هو مذهب
الشافعي على انه لو سبق احدهما لا على التعيين وكان حقيقة فيه لكان
الاشتراك معنويا لا لفظيا ثم التزم لكونه مجازا عند الاستعمال في
كل من المعنيين مشكل لان كلا منهما نفس الموضوع له وهو خلاف
الموضوع فلان كل المفروض استعماله في كل المعنيين وكونه موضوعا لكل
منهما والحق ان المقدمة القائلة بانه لو استعمل في المعنيين لكان حقيقة
فيهما ليست بشيء دخل في الدليل اذ يكفي ان يقال لو استعمل في كل من معنييه

والتقدير ان معناه هذا وحده لزم ان يكون كل منهما وحده والا لم يكن
معناه وليس وحده والا لم يكن الاستعمال في كل من المعنيين والجواب ان
المراد استعماله في كل من الاربعة الذهنية وضعي اللفظ سواء كان مع قيد
الانفراد او بدونه وحاصل الاستدلال انه اذا استعمل في المجموع لم يكن
استعمالا في معنييه لانتفاء قيد الانفراد المعتبر في كل منهما حتى يكون
معناه وهذا النزاع لا يتعلق به غرض الاصولي لعدم تفرع الاتفاق به مع
على انه يصح ان يذكر المولى مثلا ويراد به المعتق والمعتق ويتفرع عليه
الاحكام وان لم يسم ذلك استعمالا في كلا معنيي المولى على ان المعنى
الموضوع له المستعمل فيه اللفظ هو كل من المعنيين لا بشرط ان
يكون لا وحده على ما هو شان الماهية بلا شرط شيء وهو متحقق في حال
الانفراد وفي حال الاجتماع معه واستدراك الانفراد قيد اتفاقي وليس كذلك
وانما يقتضي الانفراد والاجتماع قيدين لوصف الاستعمال لا لنفس المعنى
ولهذا الظاهر ان استعمال اللفظ في المعنى حال الاجتماع مع الآخر استعمال
له في نفس الموضوع له كحال الانفراد فيصح ويكون حقيقة لعدم الفرق ويظهر
ذلك بالتامل في الفرق بين المعنى مطلقا وبشرط الانفراد والاجتماع
وفي الفرق بين كون الانفراد قيدا للمستعمل او الاستعمال وليس هذا يعني
ما ذكر انفا من ان استعماله لها استعمال في غير ما وضع له اولا بوضع ثالث
بابه متعلق بقوله اراد المجموع وفيه اشارة الى ان التعقيب المجازي ايضا التعبير
وضعي على ما سبق من افتقاره بنوعي العلاقة الى السماع والى حاصل انه يريد
بمعنى مجازي المعنى الحقيقي والمجازي الاول فهو معنى ثالث لهما فالنافون
للصحة لا ينازعون في جواز ارادة معنى مجازي شامل ويسمونه معاني
عموم المجاز مثل ان يراد بوضع القدم في قوله لا اضع قدمي في دار فلان
الدخول فيتناول الدخول حافيا وهو الحقيقة وراجلا وراكبا والقائلون
بالصحة يدعون ذلك في جميع صور النزاع فانه اذا اريد المجموع لا من حيث
تعلق الحكم بالمجموع من حيث هو بل من حيث تعلقه بكل واحد كان شاملا

للمعنيين

للمعنيين لكن يصح هذا المجازي وبيان العلاقة فيه مشكل وحديث استعمال الجزء في
الكل كاذب كما سمعت وما ذكره المحقق من خروج المعنيين عن الارادة ودخولهما تحت مراد
ثالث تحقيق وتوضيح للجواب الا انه مناف لما سيجيء في تحرير محل النزاع من ان الكلام
فيما اذا كان كل من المعنيين مرادا باللفظ ومناطا للحكم وانت خبير بان الدخول تحت
المراد لا يستلزم ان يكون مرادا بحيث يصير مناطا للحكم فمن ثمه جوز ليس المراد
ان هذا دليل عليه بل ان هذا المتن فثبت باية القصاص لان الجنة نكرة دفع
لما قيل ان التمثيل بلا يستوي ليس بصحيح لان المراد من النكرة اسم الجنس وفي يستوي
فعل ولكن تصريحهم بان التعريف والتنكير من خواص يقتضي كون الجنة نكرة والمحققون من
النحاة على ان المراد بتنكير الجملة ان المصدر الذي يسبك منها وعموم الفعل المنفي ليس
من جهة تنكيره بل من جهة ان ما يتضمنه من المصدر نكرة منفية لا يستوي زيد وعمرو
يثبت استواء بينهما والمعتبر في كثير من المساواة وفي كثيره لمثل لا يستويان وهو
في معرض الاستدلال وبيان صدور الاستواء بخلاف كثيرها فانه في موضع الدعوى
فلا يلزم من نفيه اي الاعم الذي هو المساواة في الجملة نفيه اي نفي الاخص الذي
هو المساواة في الجملة نفيه اي نفي الاخص الذي هو المساواة من كل وجه لان ما لا
يكون في الكلام اشعار به لا يكون منفيا بالكلام فلا يشعر اي لا يدل مطلقا
اي بالرجل بصيغة العموم فلا يلزم من نفيه نفيه وقد ثبت بالدليل اي الاجماع و
الاستقراء والاستعمال ان مثل لا رجل عام للتكاذب بها عرفا يعني التكاذب
ان لا انتا مطلقتين والمطلقتان لا يتناقضان عقلا لكن مثله يعد في العرف
تناقضا ويجعل كل منهما رفعا للآخر وتكذيبا له وقد يتوهم ان مبنى ذلك على ان العرف
يفهم منها التوقيت بالحال والوقتيتان لا يتناقضان على ما صرح به بعض المنطقيين
وليس بشيء لانه على هذا التقدير ايضا لا بد من تقدير دوام احديهما لا يلزم التناقض
لجواز الاستواء من وجه وعدمه من وجه ويمكن المعارضة بوجه آخر الذي
كانت معارضة في المقدمة القائلة بان الاثبات اعني يستويان يفيد العموم وهذه
معارضة في نفس الدعوى وهو ان النفي اعني لا يستويان يفيد العموم والا لما كان
الاخبار به صحيحا لعدم اختصاص نفي المساواة لما بين المذكورين اذ ما من

شيئين الا وبينهما عدم مساواة الصدق ولو في نفسهما فلا يكون الاخبار به فائدة
يعتد بها وبالجملة يعني اذا اعتبر عدم الصدق في اثبات الاستواء على العموم
ونفيه على العموم وعدم الافادة في اثبات الاستواء ونفيه في الجملة حصل اربع
شبه معارضة بين اثنتان منها على ان نفي الاستواء ليس للعموم بخلاف اثباته و
اثنان على العكس فالاوليان هما الثاني والثالث من اداء الخصم فمبنى الاول على ان
نفي المساواة على العموم ليس بصادق ومبنى الثاني على ان اثبات المساواة على الاطلاق
ليس بمفيد والاخريان هما المعارضتان المذكورتان فمبنى الاول على ان نفي
المساواة على الاطلاق ليس بمفيد ولما تعارضت الشبه رجع الى التحقيق وهو ان اثبات
المساواة ليس للعموم لكنه مفيد للقرينة الدالة على قصد المساواة بوجه مخصوص لا
يوجد بين كل شيئين ونفي المساواة للعموم لكونه نكرة في النفي لكنه صادق للقرينة
الدالة على القصد بما يصح انتفاؤها فقوله حملهما اي اثباتها وقوله كما هو اشارة
الى ما سبق من ان نفي المساواة على العموم الحقيقي ليس بصادق لثبوت المساواة بوجه ما
واقله سلب ما عداهما المقتضي المشهور في عبارة القوم ان المقتضي بلفظ اسم
المفعول لا عموم له وبه يشعر كلام الآمدي حيث قال المقتضي وهو ما اضمر ضرورة
صدق المتكلم لا عموم له وعدل عنه المص لان ما اضمر ضرورة تكلمه بما صرح به حيث قال اما
اذا تعين احدها بدليل كان كظهوره اي في العموم والخصوص لانه لا فرق بين ان
يتعين المقدر بعينه ان يظهر والمقدر لفظا فيصح عمومه وان كان العموم من عوارض
الالفاظ خاصة ولذا قال صاحب التنقيح تبعا لهم المقتضي لا عموم له فاسد لان العام
عام بل ينبغي ان يقال لا عموم لجميع المقتضيات عند فوات الحمل على الاصل
قال الشارح المحقق جعل المقتضي على لفظ اسم الفاعل ليصح تعبيرها اي ما لا بد من تقديره
لاستقامة الكلام ويصح انه لا عموم له في الجميع بل في جميع التقديرات يعني لا يقدر
لاستقامته جميع المحتملات وصرح بان المقتضي على لفظ اسم المفعول بمنزلة الملفوظ
ان عاما فعام وان خاصا فخاص والشارح العلامة زعم انه في عبارة المص
على لفظ اسم المفعول واعترض بان المقتضي في مثل اعتق عبدك عني بالف هو
البيع ولا يحتمل تقديرات واجاب بانه ليس البيع بل دخول العبد في ملكه ويحتمل

فمعنى الكلام ان لا اثنين الا وبينهما مساواة ما في امر من الامور [illegible]

ثم يحتمل

يحتمل ان يقدر البيع والهبة لاستقامة الكلام بل المحتمل الذي يكون في قوله اعتق عبدك
عني بالف درهم فانه لا يستقيم الا بامتلاك العبد عنه الا بتقدير بيع او هبة
منه مثلا وذلك ايضا مما اختلف فيه فقيل لا عموم له لان العموم من عوارض
الالفاظ والمقدر ليس بلفظ واجيب بمنع المقدمتين وغيرها كالاثم و
الملامة في الدنيا والحسرة والندامة في العقبى وقد يعترض بان هذا ينفي
عموم التقديرات المحتملة بل عموم المقدر لكونه اسم جنس مضافا اي حكم الخطأ و
النسيان ويجاب بان اطلاق الحكم على هذا المعنى غير مخترعات الفقهاء فالشارح
حيث اطلق هذا الكلام لا بد ان يريد اثرا واحدا اي ما يسمونه حكما اذ لو اريد
الجميع كان من عموم المقتضي بالمعنى الذي يعتبر وقد تكلمنا على هذا في شرح التنقيح
باعتبار الرفع المنسوب اليهما اي الى الخطأ والنسيان قد وقع في النسخة
بطريق الوصف ومعناه على ما ذكره السيد وفي عامة النسخ باعتبار رفع المنسوب
اليهما بطريق الاضافة فتحير الشارح في توجيهه فقيل معناه ان اقرب مجاز
اليهما اي الى نفي حقيقتهما باعتبار رفع النسب اليهما هو عموم احكامهما لان
اضمار جميع الاحكام اقرب الى المقصود من نفي الحقيقة لانه يجعل وجودهما كالعدم
وبهذا يندفع ما قيل ان اريد بالاحكام اللوازم فلا فرق بين نفي واحد
نفي الكل في الدلالة على عدمهما وان اريد غيرها فلا نسلم ان رفعهما اقرب وتوجيه
الجواب ان مجاز غير الاضمار اكثر فكلما كان الاضمار اقل كان مخالفة الاصل
اقل وكان اولى فتعارضا وبقي دليلان وقيل المراد ان ظاهر الكلام
يدل على رفع الخطأ والنسيان وهو غير مقصود فيجاز على عموم رفع الاحكام
واضمار جميعها ليكون اقرب الى حقيقة الكلام والجواب ان مجاز الاضمار اقل
فيكون ارجح وهذا الجواب يدفع اصل الاضمار مع ان الكلام في ان الاولى
اضمار الجميع او البعض وهو في اصل الاضمار فالاولى ان يجاب بان اضمار الجميع وان
كان راجحا بما ذكرتم فهو مرجوح من جهة كونه على خلاف الاصل وقيل الاقرب مجاز الى
رفعهما عموم رفع احكامهما لان عدم جميع احكامهما اقرب الى عدمهما من عدم بعض
احكامهما فيحمل على المجاز الاقرب والجواب ما مر وقيل لا دليل ان يعترض بان الكثرة

يغير الاعتبار كما تعارض دليل اعتبار البعض بمعارضة ههنا قائلا باعتبار الجميع وقائلا
باعتبار البعض ولا قائل بعدم الاعتبار وفيما ذكر المحقق غنى عن هذه الكلمات
الصفات المعتبرة احتراز عن مثل الوجود والحدوث ونحو ذلك مما ليس
من شأنه الاختصاص بالسلطنة او ملزوم معناه يعني النكرة الواقعة في الشرط
المستعمل في موقع اليمين التي للمنع مثل ان اكلت فانت طالق فانه للمنع عن
الاكل اذ انتفاء الطلاق مطلوب وذلك بانتفاء الاكل فهو في معنى لا اكل
البتة وهذا معنى قوله ينبغي الطلاق بان لا يأكل وقوله واقتصر عليه عطف على قوله
فيقبل التخصيص تنبيه على ثمرة الخلاف ودفع النزاع اذ لا نزاع في انه يحنث بكل
مأكول على ما هو قضية العموم الا انه عام لفظي يقبل التخصيص كسائر العمومات وعند ابي
حنيفة عام عقلي لا دخل فيه للارادة ولا يجري التخصيص فيه اما اولا فبالالتزام الى
منع انتفاء اللازم ولكن الانسب تأخير هذا عن منع الملازمة فان قيل المصدر
المصدر ايضا جزء مفهوم فينبغي ان يكون كالمفعول به قلنا المراد بالفعل هو
الحدث لا المصطلح فالمصدر نفسه لا جزؤه وبهذا اندفع ما يقال ان الزمان ايضا
جزء مفهوم الفعل على ان الكلام في الزمان الذي هو في موقع المفعول فيه وهو الذي
يتصور العموم بان يراد لا اكل في وقت ما واما الذي هو جزء الفعل فانه يتعين الماضي
او الحال او الاستقبال ولا يتصور فيه عموم الا اذا اعتبر غير ما هو جزء الفعل
بان يوجد افراد الماضي ولو سلم العموم في المصدر ايضا فعدم الحنث والعموم في
بعض المتعلقات لا يقتضي منع الملازمة القائلة بانه لو ثبت في المفعول به
لثبت في جميع المتعلقات وانما خص الزمان والمكان بالذكر دفعا للسبب ونحوه
لانهما اقرب الى المفعول به من حيث اللزوم في الجملة اعني في الوجود فاذا لم
يصح فيهما فغيرهما اولى والاسان اسان اي حذف المفعول به وتقديره كلاهما
واردان في فصيح الكلام اما الحذف فكما في قوله تعالى والله يعلم وانتم لا تعلمون و
قولهم فلان يعطي ويمنع واما التقدير فكما في قوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت
من خير محضرا وهو اكثر من ان يحصى انما الكلام في الظهور اعني ان الظاهر
عند الاطلاق هو الحذف او التقدير فاسند لا الى المصادر بانه لنفي الحقيقة وينتفي

العموم

العموم يعني للنفي عن كل مفعول لا يكون واردا على محل النزاع في الاتفاق الذي ليس بمحل
بحث لانه يعم الدليل على ان الظاهر هو التقدير ليكون في حكم الملفوظ فيقبل التخصيص ولا
وقع الاتفاق على ان الزمان والمكان عند عدم الذكر من قبيل المحذوف دون المقدر
حتى لا يكونا بمنزلة عام ملفوظ قابل للتخصيص فكان منع انتفاء اللازم والقول
بانهما ايضا من قبيل العام القابل للتخصيص خلاف ما وقع عليه الاتفاق لتنافيهما
شرح لقوله لانه غيره لان تجدد التغاير لا ينافي لصحة المغير وانت خبير بانه
لا تنافي بين المقيد والمطلق كيف ويتحقق العموم في خصوص وكأنه فهم من المطلق
المأخوذ بشرط الاطلاق وهو المبهم الذي لا يتصور تحققه في الاعيان فلهذا
اجاب بمنع كون الكل للاطلاق بل للمقيد المطابق على ما سبق في باب الامر من
انه اذا امر بمطلق بفعل كان المطلوب الفعل الجزئي الممكن المطابق للماهية الكلية
المشتركة لا الماهية بعينها واذا جعلنا للمطلق بالمعنى الاعم على ما هو معنى الماهية
لا بشرط شيء لم يتأت المنافاة والى ما ذكر في بحث الامر اشار المحقق بقوله وقد
نبهت لتنوير مثله لا يتم اقسامه وجهاته جعل المختلفات بالذات كالفعل
والوضع اقساما وبالحيثيات كالعشاء بعد الحمرة وبعد البياض جهات
ولما ان التقسيم كما يكون بالذات يكون بالاعتبارات اقتصر في المتن على ذكر
الاقسام من المذكور في الشروح وهو ظاهر عبارة المتن ان البحث هو ان
الفعل المثبت لا يحمل ويتوقف على جميع اقسامه وجهاته كالامثلة الثلاثة المذكورة
وان قوله واما تكرر الفعل وانما دخول امته جواب لسؤال مقدر وهو ان تكرر
الفعل في الازمان وثبوت حكمه له عليه السلام ولامته من قبيل عموم الفعل المثبت
والمحقق جعل الجميع صدد عدم عموم الفعل الا ان يجعل المشترك عاما شرح لقوله
الا على راي ليس مما ذكرناه اي من كون الفعل المثبت ونهي محل للعموم من الازمان
وانما يتوهم العموم من قول الراوي وهو لفظ كان اذا دخل على لفظ الفعل المضارع
اذ لو قيل كان فلان يجمع او يجمع يفهم ما لم يفهم التكرار وهذا والتحقيق ان المفيد
للاستمرار هو لفظ المضارع وكان للدلالة على مضي ذلك المعنى و
ثالثها عدمه للامة ظاهره ان هذا ايضا من قبيل الكلام في الفعل المثبت

اعنى الفعل المصطلح مثل صح او نؤكده ما قال في آخر البحث فعند تبين ان الفعل المثبت
لا عموم له بوجه من الوجوه وليس كذلك بل المراد ههنا الفعل المقابل للقول وكان
ينبغي من الشارح المحقق ان ينبه على هذا المعنى فانه الذي يتنبه لكونه المراد بالفعل
المثبت في صدر المسئلة هو الفعل الاصطلاحي والجمهور زعموا ان المراد فعل النبي
صلى الله عليه وآله وسلم المقابل لقوله وفسروا المثبت بالواقع ولم يجعلوه
مقابل المنفي في المسئلة السابقة وكلام الآمدي في صدر المسئلة يفهم ان ان قال
في هذا المقام وعلى هذا التقدير يعلم ان ما فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا
كان عليه او جائزا لا عموم له بالاضافة الى غيره بل هو خاص في حقه الا ان يدل دليل
من خارج على المساواة بينه وبين غيره في ذلك الفعل كالوضوء وقال صلوا كما
رايتموني اصلي لاقتصار الآمدي على الدليل الخارجي وشموله القياس ومثل
قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة جعل المحقق [illegible] من قول او قرينة
او بقوله او بالقياس اربعتها تفسير للدليل الخارجي وقرينة على بيان ذلك
بقوله وكل ذلك خارج عن مفهوم اللفظ نفيا لما زعم الشارح من ان قوله او
بقوله او بالقياس عطف على قوله بدليل خارج لانه لما فسر بقوله من قول او قرينة حصل
التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه   كما تقدم اي في مباحث السنة
من ان الفعل الواقع بيانا حكمه حكم المبين وهذا ايضا دليل على ان الكلام في فعل
النبي لا في الفعل المصطلح وكذا قوله دليل للافعال عموما اي من غير اختصاص ذلك
الفعل وقد يتكلف فيرجع جميع ذلك الى الفعل الاصطلاحي بان يقدر كان
فعل النبي صم بلفظ ويعتبر انضمام الدليل الخارجي اليه كما يقال قطع يد السارق
بعد اجمال آية السرقة ورجم ماعز بعد عموم نصوص جلد الزاني   نحو نهي
[illegible] متعلق بقوله ثم   فانه يعم الغرر بيانه كونه ظاهر اللفظ للعموم وقوله
فيحمل على [illegible] اذ حكى وان قيل لا خفاء في ان حكم [illegible] وقع في صورة
مخصوصة فكيف يصح الحمل على العموم قلنا اما في الغرر فاحتمال العموم ظاهر لجواز
ان يصدر عنه النهي عن كل بيع غرر واما في القضاء بالشفعة للجار فيحمل على
انه [illegible] بطريق يفهم منه العموم   باللغة اي بما يتعلق بمعرفة المعاني

الوضعية

الوضعية وبالمعنى اي بما يتعلق باستنباط الاحكام الشرعية   وان كان متعددا
اما ظاهر الخلل في الذهن   من علمه وعدالته لا خفاء في ان احتمال القول بعموم الحكم
بناء على الخطاء في الاجتهاد او بعموم الصيغة بناء على الخطاء في مدلولات الالفاظ انما
يخالف ظاهر العلم لا العدالة نعم لو قيل يحتمل انه توهم العموم فيما يعلم او علم عدم
العموم ويعتمد نقل العموم كذبا توجه ان هذا ينافي ظاهر علمه وعدالته   لانه
من ضروراته اي الاحتمال من ضرورات الظهور والا لكان نصا لا ظاهرا فلو كان هذا
الاحتمال قادحا في الظواهر وموجبا لتركها يلزم ترك كل ظاهر   فعمومه
اي عموم الحكم لجميع صور وجود العلة   اذ لا قايل به يشير الى ان انتفاء اللازم
ثابت باجماع اهل اللغة اجماعا سكوتيا فمنعه على ما في شرح العلامة مكابرة
لا فرق بين قولنا اعتبار النسخة المشهورة وهي حرمة المسكر لاسكاره مثل حرمة
الخمر لاسكاره الا انه اشار الى ان المقصود من كونه هذا اشكالا ايهام التوقف فيها
والاوفق النسخ التي حرمة الخمر لاسكاره مثل حرمة السكر لاسكاره لكنه لا يخفى ان
وجود النسخ حرمة الخمر لاسكاره مثل حرمة السكر في النسخة التي يوافق المنتهى و
هي حرمة السكر مثل حرمة الخمر لاسكاره   والحاصل انه نزاع لفظي اي عايد الى
نفس لفظ العام من فسره بما يستوي في محل النطق لم يجعل المفهوم عاما ضرورة
انه ليس في محل النطق سبيل ما ينبغي من ان المفهوم ما دل لا في محل النطق ومن فسره بما
يستوي في الجملة اي سواء كان في محل النطق او لا في محل جعل المفهوم عاما ضرورة النطق م
ان الحكم يثبت في جميع ما سوى المنطوق من الصور   واعلم ايدان ليس محل النزاع
عايدا الى تفسير لفظ العام بل الى ان العموم ملحوظ للمتكلم بمنزلة المعبر عنه بصيغة عموم
حتى يحتمل ان يراد بها البعض اوليس ملحوظا بل لازم عقلي تثبت تبعا الملزوم لا
يتحرى في الارادة فلا يحتمل ارادة البعض كما سبق في الاكل انه [illegible] مفعول اصلا
يحتمل ان يقيد به البعض او [illegible] حقيقة الاكل والمفعول المحذوف لا يلحظ عند
الذاكر فلا يتحرى في الارادة وظاهر كلام المستصفى ان النزاع عايد الى ان العموم
من عوارض الالفاظ خاصة ام لا فان من يقول بالمفهوم قد يطلق للمفهوم عموما و
يتمسك به وفيه نظر لان العموم يتشابه دلالته بالاضافة الى مسمياته والتمسك

بالمفهوم والمخصوص لم يتمسك باللفظ بل بالسكوت فاذا قال في سائمة الغنم زكوة فنفي
الزكوة عن المعلوفة ليس باللفظ بل اللفظ او المخصص وقوله ولا تقل لهما ان دل على تحريم اف
الضرب لا باللفظ المنطوق به حتى يتمسك بعمومه وقد ذكرنا ان العموم للالفاظ لا للمعاني
ولا للافعال   كلام المص لما لم يكن المسئلة على التقدير الذي اورده مذكورة في
اصول الحنفية ولا مشهورة بينهم في الآية ذكر المحقق ان كلام المص هو ان الحنفية يقولون
ذلك وظاهر تقرير الماتن والشارح ان عندهم الاول عام خص عنه الذمي بالنصوص
الواردة في قتل النفس بالنفس فيختص الحكم بالحربي فيلزم ان يكون الثاني ايضا عاما
فلا يخص عنه شيء الا بدليل وقد دل النص والاجماع على قتل المعاهد بالذمي فيختص
الحكم بالحربي اي لا يقتل ذو عهد بكافر حربي وفي تقرير الآمدي ان الاولى اعني المعطوف
عليه ليس على عمومه والا لزم عموم الثاني اعني المعطوف فيفسد المعنى وذكر في المحصول
وغيره ان عطف ما قيد العام على ما قيد الخاص كما لو قيل لا يقتل الذمي بكافر ولا
المسلم بكافر فهل يقتضي تخصيص العام فعندنا لا وعندهم نعم فزعم كثير من الشارحين
ان هذه تلك لما ان العبارة قاصرة وخلافه اولى وهما ان عطف المخصص على
العام هل يقتضي تخصيص العام كقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن لما اختص بالرجعيات
هل يقتضي تخصيص المعطوف عليه اعني قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن فزعم بعضهم ان
هذه تلك وليس كذلك بل هذه المسئلة براسها ذكر الآمدي حيث قال العطف
هل يوجب العموم في المعطوف فعندنا لا وعند الحنفية نعم قال ومثاله استدلال
اصحابنا على ان المسلم لا يقتل بالذمي لقوله عليه السلام لا يقتل مسلم بكافر وهو
عام للحربي والذمي فيما لو كان عاما للذمي لكان المعطوف وهو قوله ولا ذو عهد في
عهده ايضا كذلك ضرورة اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم وصفته وليس كذلك
لان الكافر الذي لا يقتل المعاهد به انما هو الحربي دون الذمي وحاصل الكلام انهم
يدعون ان في مسئلة العطف عموم المعطوف عليه يستلزم لعموم المعطوف الا ان
تقرير الآمدي ناظر الى الاستدلال بنفي اللازم على نفي الملزوم وتقرير الشروح
بثبوت الملزوم على ثبوت اللازم   دون غيره اي لا يقيد بغير الكافر او غيره
لعدم القرينة على الغير اصلا واذا قدر الكافر او غيره صح صار التقدير ولا ذو

عهد بكافر

عهد بكافر او به اي بكافر وكان عاما بحسب الصيغة لوقوع النكرة او ما في معناها في سياق النفي
وان كان مخصوصا بحسب الحكم نظرا الى الدليل الدال على اختصاص الحكم بالحربي للاتفاق
على قتله بالذمي واعترض بانه يجوز ان لا يقدر شيء ويثبت قتل المعاهد بعمومات
القصاص او يقدر ما دام في عهده بقرينة ترتب الحكم على الوصف واجيب عن الاول
بان المراد انه لو لم يقدر شيء وحمل على نفي الحقيقة امتنع القتل نظرا الى ظاهر الحديث
واثبات القتل بالعمومات رجوع الى التقدير وعن الثاني بان ما دام في عهده هو
معنى في عهده فلا تعدد   لو كان كذلك اي لو كان لا يقتل ذو عهد بكافر
على العموم لكان بكافر الاول للحربي دون الذمي لان المسلم يقتل عندكم فيفسد المعنى
فوجب ان يقصد فهذا الفساد ان لا يقدر في الثاني بكافر على العموم بل يقدر بالحربي فانه
فان قتل الاول للحربي فقط البتة سواء قدر بكافر الثاني على العموم ولم يقدر فلا
معنى للملازمة قلنا يحتمل ان يكون فقط قيدا للاول دون الحربي اي لكان بكافر
الاول فقط للحربي دون بكافر الثاني والجواب ان اللفظ الثاني في الحديث والآية
عام يعني ان لفظ بكافر المقدر في الحديث عام خص بالحربي بالدلائل الدالة
على وجوب قتل المعاهد بالمسلم والذمي وضمير بعولتهن في الآية عام للرجعية و
البائن خص بالرجعية بالاجماع واي حاجة الى ان في المعطوف ايضا عام الا انه
لم يبق على عمومه حتى يلزم الفساد فضمير فيه للفظ بعولتهن وضمير هو للفظ المطلقات
وضمير به لقوله والمطلقات يتربصن الآية وضمير عليهن للمطلقات البوائن
والرجعيات وضمير فيهما للحديث والآية وهذا التقرير من خواص الشرح وتقرير الشروح
انه لو كان اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في العموم والخصوص واجبا وكان حكم
ذلك اللفظ في الجملتين من حيث العموم والخصوص واحدا لزم ان يكون بكافر
الاول للحربي فقط لكون الثاني كذلك كما تقرر فيصير المعنى لان المسلم لا يقتل
بالحربي فقط وهو فاسد لانه لا يقتل بالكافر حربيا كان او ذميا ولزم ان يكون
ضمير بعولتهن للرجعية وللبائن لكونه عائدا الى المطلقات وهي تعم الرجعية
والبائن وفساده ظاهر اذ لا رد للبائن وقد يقع في بيان فساد الاول
انه لو قيد بكافر الاول بالحربي لزم ان يكون الحديث دليلا على وجوب قتل المسلم

بالذوق لانه يدل على تقييد ما علم عدم وجوب القصاص بكافر حربيا فعند انتفاء القيد
ينتفي الحكم فيلزم وجوبا القصاص ولا قايل به فيه الحديث دليل على وجوب قتل المسلم
بالذمي وتقرير الجواب ان خصوص المعطوف انما يوجب خصوص المعطوف عليه لو كان
خصوصه من نفس الصيغة لا من دليل خارجي وههنا ليس كذلك لان المعطوف الذي هو
الثاني خصص بالدليل وعموم المعطوف عليه انما يوجب عموم المعطوف لو لم يعارضه دليل
مخصص وههنا كذلك فان الثاني وهو المعطوف قد خصص بالاجماع وقد تقرر بان الموجب
للعموم في المذكور والمقدر متحقق والمخصص موجود في الثاني دون الاول فوجب القول
بخصوص الثاني دون الاول ولا يخفى ضعف هذه الكلمات لو كان ذلك اي كونه
تقييد المعطوف عليه موجبا لتقييد المعطوف صح ظهوره فيه اي ظاهر قولك
ضربت زيدا يوم الجمعة وايضا الفرق تماثله في الحديث مانعا من عدم التقدير ولا
كذلك في المثال لنا ان مثل الدليل على المقدمتين الاستقراء او اجماع
ايمة اللغة ان اخراج غير المذكور يتضمن المقصود بيانا وقد في المتن من لفظ الخروج
فيه الاخراج بالنص على ان المراد هو المذكور لا غيره اذ لا دخول ههنا حتى يتحقق
الاخراج ولا قايل به فيه تنبيه على ان القول بكونه تخصيصا خلاف ما عليه الا توقف
لا لمجرد كونه خلاف الاصل حتى يتوجه النقض بساير الصور بل يتوقف لو كان
الجميع الموقف لكان اخراج البعض منه تخصيصا وهو خلاف الاصل في الاصل
عدم التخصيص فيجاب بان ذلك مما يشك في عمومه وقد يعترض على الدليل
الاول بان عدم التناول لغة لا ينافي العموم لجواز ان يتناول عرفا يعني ان
خطاب المفرد يتناوله والغير عرفا اذا كان المخاطب قدوة والغير اتباعا له
اسماعا له وعلى الثاني يمنع التسمية اخراج غير المذكور تخصيصا فانا قايلون بانه عام عرفا
وان اللفظ الواقع منه تخصيص التخصيص كما يقع في العام لغة يقع في العام عرفا كما
قوله حرمت عليكم امهاتكم فانه يعم عرفا حرمة جميع الاستمتاعات وقد خص منه النظر
وامثاله من له منصب الاقتداء اي قدوة ما اقتداء طايفة به ليدل على ان
ان المراد اقتداء عامة الناس به وفي امور الدين على ما هو المتبادر الى الفهم
والجواب ينبني لا منع ان كونه الاولى ولا اتباعه يفهم من الخطاب الا بالاستقلال ولا

بعونة

بمعونة الدليل ولو سلم فانما يفهم منه بمعونة الدليل كتوقف المامور به على معاونة الاتباع
فيما ذكرتم من المثال بخلاف ما اورده النبي ع من الاحكام الشرعية فان قيل قد ذكر في
صدر البحث ان الخطاب اي خطابا الرسول يعني بحسب ظاهر اللفظ ليس بعام للامة يعني
بحسب تناول الحكم الا بدليل وههنا قد جعل شمول ما ذكر من المثال للعموم بدليل وهو
ينفي ذلك مع خطاب الرسول قلنا ذلك دليل شرعي على ثبوت الحكم في حقهم لا من ذلك
الخطاب وهذا دليل على تناول الخطاب بغير المذكور وفهم منه وبهذا اندفع ما
ذكر في بعض الشروح من ان في المنع الثاني تسليم المدعى الا ان يتول الخصم بعموم خطاب
المفرد ممن له رتبة الاقتداء مطلقا واما اعتراضه على الاول بانه منع ما هو
معلوم بالضرورة العرفية فليس ببعيد واما تقرير الجواب على ما ذكره الآمدي وتبعه
الجمهور وهو انا لا نم الفهم لغة وهذا يصح انه اي المقتدي وملمه واتباعه يعم بانه
انه يفهم عند المقتدي مثل الركوب وشن الغارة لزوم توقف مقصود الامر
على اتباع الاصحاب التزاما لا مطابقة او تضمنا ولا يلزم ذلك مع خطاب النبي ع فلا
يخفى انه لا يطابق المتن ولا يتمشى ان يق يا فلان افعل انت واتباعك
كذا فان قيل قد اليسند نظير ما نحن فيه انما نظيره ان يق يا فلان افعلوا الذا فيكون
النداء للمقتدي خاصة والامر له وللاتباع عامة وفي صحته النزاع قلنا هو نظير
له مع التنبيه على ان فيه تغليبا كما في مثل يا ايها النبي شاهد على الصحة وهو
اختصاص الخطاب به مستفاد من نفس الخطاب حيث زعم انه لا يفهم يعم الامة وحقيقة الجواب
ان الاختصاص الذي يدل عليه لفظ الكاف معناه ان الحكم يكفيه له ولا يكفيه لغيره
الذي يستفاد من نفس الخطاب معناه انه يدل على ثبوت الحكم له ولا يدل على ثبوته لغيره
وهذا اعم من الدال على عدم ثبوته للغير فمنشأ الغلط عدم التفرقة بين الدلالة
على عدم الحكم وعدم الدلالة على الحكم فقوله بل هو اي الخطاب محتمل لها اي للعموم وعدمه
وهذا اشارة الى مثل قالت لك ونا فظه لك ضمير فايدته يعود اليه وضمير به الى
الرسول وضمير عليه الى الخطاب بصيغة تنصيص على محل النزاع اولا زم مع
جواز تناوله الامة بحسب الدليل ثم اشار الى دفع النزاع باجمال انهم يريدون
التناول بحسب الدليل في الصيغة لا نزاع فيما علم ثبوته من اللغة قطعا

الغارة على الجيش
شن ع توقف

وانه يلزم عطف على ما تقدم لان ذلك ليس بمحل يقدم وان كان ظاهر لفظ المتن نقيضه يلزم
ان لا يكون له فائدة اصلية هي التأسيس اذ التأكيد خلاف الاصل وقد يقال فائدته دفع
التوهم وقطع الاحتمال لان عموم الخطاب الواحد للامة ظاهر لا قطعي ومختلف فيه لا
متفق عليه والجماعة لو دلت نحوا على طريق الرخصة والمساهلة والاعم عموم كل حكم
لكل مكلف لا يقتضي تناول كل خطاب بصيغة للكل لا ان الكل لكل اي
ليس للكل اي ليس في التعميم ان كل حكم ثابت لكل مكلف حتى يجب على المريض والحائض
مثلا ما يجب على الصحيح والطاهر ولا … ان الاولى الكل بالتنكير اذ كونه الكل للكل
حق ولا يقتضي الا تثبيت الكل بل البعض بكل احد … عدم تناول حكم الواحد
للجميع اشارة الى ان على في قوله على الجماعة ليست بمعنى اللام حتى يكون الحكم عليهم غير
متناول لكلهم بل هي مثلها في قولهم المحكوم عليه هو المكلف فيتناول الحكم عليهم الايجاب
والندب والتحريم وغيرها وهو خلاف الاجماع وان قيل انما يصح لو وقع الا
الاجماع على عدم التناول اذ هو مذهب البعض … قلنا كأنه يريد بخلاف الاجماع
انه ليس باجماعي وفي نوع من المعنى المعلق به ذلك الحكم اشارة الى ان المراد به الجامع
ولا يرد ما قيل انه يجوز ان لا يعلم التساوي في ذلك المعنى ويثبت الحكم بدليل
اخر كنقض عام مثلا ان الكلام فيما اذا كان حكم النبي صلعم على الواحد من غير تعميم
لابي بردة في الكفارة الظاهر انه غلط والصواب ان ذلك في التضحية بالجذعة على ما ذكر
في الكتب المعتبرة انه قال ابو بردة عندي جذعة خير من مسنة فقال عليه السلم اجعلها
مكانها او قال اذبحها ولا تجزي جذعة عن احد بعدك وقال صاحب الفايق قال عليه
السلم لابي بردة ابن نيار في الجذعة التي امر بان يضحي بها ولا تجزي جذعة عن احد
بعدك اي لا يؤدي عنها الواجب ولا يقضيه من قوله تعالى يوم لا تجزي نفس عن نفس شيئا
قال الامام محي السنة جزى عني هذا الامر ويجزى عنك في هذا الامر اي يقضي ويثوب وهو الاول
بلا همزة فاذا كان بمعنى الكفاية قلت جزا عني واجزا بالهمزة وابو بردة شهد الثواب
العقبة الثانية وبدرا واحدا وساير المشاهد وكانت معه راية بني حارثة يوم
الفتح توفي في اول خلافة معاوية بعد شهوده مع علي حروبه كلها واما حديث عتق
الكفارة فانما هو في قصة الاعرابي الذي واقع اهله في نهار رمضان وليس فيه انه لا يجزي

[illegible]

احد بعدك

احدا بعدك وتخصيصه اي ولكان تخصيصه وهو عطف على قوله وهذا انما يستقيم … زيادة
… في لبس الحرير لعبد الرحمن فان ذلك تخصيص لضرورة الحكمة ونحوه لا تخصيص
صيغة المذكر يعني ان الصيغة اي لا يصح اطلاقها على الذكور خاصة وقد يكون موضوعة
بجمع المادة للذكور خاصة مثل الرجال ولا نزاع في انها لا يتناول النساء وقد
يكون بحسب المادة موضوعة لهما وبحسب الصيغة للذكور خاصة وهذا هو المتنازع فيه
حاصله ان تغليب الذكور على الاناث والقصد اليهما جميعا ظاهر او مبني على قيام القرينة
التأسيس اولى فان قيل الافادة بطريق النصوصية دون الظهور تأسيس لا تأكيد
قلنا ليس هذا الا تقوية لمدلول الاول ودفع لتوهم التجوز وعدم الشمول وهو معنى التأكيد
مذكور للتأكيد والحق ان مثله لا يعد تأكيدا لانه ليس تقوية الاول بل لفائدة
اخرى من تنصيص او تنبيه على زيادة فضيلة او نحو ذلك مطلقا وفيه لما يجوز
ان يريد ام سلمة عدم ذكرهن بخصوصه ظاهر وفيهن حاجة لا ذكرهن مطلقا يعني ان
قولها ما نرى الله ذكر الا الرجال نفي ذكرهن لا خصوصا ولا في ضمن العموم
الا للماضي الحصر لما صدق … ان يكون اضافه الى الفاعل لكن المصدر م
الانسب بصدر الكلام ان يكون الى المفعول اي الماضي نفي ام سلمة ذكرهن ثم اللفظ
ان هذا اصح عدم جواز التقرير لازم واحد اذ لا فساد في مجرد عدم الصدق الكلام
النساء فعلى هذا لو قال فلم يجز يا لقاء الكلام جنس وانه اي واجابهم على ان
الجمع لتضعيف المفرد اي جعله لما فوق الواحد والمفرد مذكر اتفاقا اذ لا نزاع
في ان مسلم وفعل وافعل للمذكر خاصة لا نزاع يعني ان المصير الى المجاز للدليل
وهو لزوم الاشتراك المرجوح بالنسبة الى المجاز فقوله والا فالمجاز معناه لو لم يكن
لهم وللنساء معا حقيقة وقد ثبت الاطلاق عليهما كان مجازا اما الضرورة و
المحقق فجعل فقوله وقد تقدم مثله اشارة الى ما تقدم من ترجيح المجاز على الاشتراك
وجمهور الشارحين على ما سبق في مسئلة ان العام اذا خص كان مجازا كان
حقيقة في الاستغراق فلو كان حقيقة في الباقي ايضا يلزم الاشتراك والتواطؤ جواز
كونه حقيقة في القدر المشترك بين محض الذكور ومجموع الذكور والاناث جميعا …
النوع المذكور اعني كونه حقيقة في الخصوص بالذكور لان للخصم ان يمنع ذلك

ولذلك ايضا ولكونه الامر كذلك اعني انهن يشاركن بدليل خارج كالاجماع
مثلا لم يشاركن في الجهاد والجمعة بقوله تعالى وجاهدوا في الله فاسعوا الى ذكر الله
فعدم الدليل ولو لا ان هذا في موضع التاكيد والتحقيق للمنفي لكان للمعترض ان يقول بل
عدم المشاركة يتوقف على الدليل كالاجماع على عدم الجهاد والجمعة عليهن وان احتيج ههنا
الى الدليل لما لو لم يدخلن لما يشاركن في الاحكام بهذه الصيغ فالجواب منع
انتفاء اللازم ما لا يفرق يشير الى ان ذكر الشرطية بمجرد التمثيل والضابط
الالفاظ التي لا يفرق فيها بين المذكر والمؤنث وان لها عموم مثل من وما
الموصولتين او الشرطيتين ونحو ذلك وبين اللفظ وهو قوله في عموم الخطاب
ولو لا اطاعه اي العبد سيده لفاتته صلوة الظهر للعبد ونحوه الشرطية
على تقدير بيانا له وتفسيرا وقوله وجبت عليكم الصلوة جواب لو او ان السيد و
عدم صرف عليه الى الصلوة وقوله الا في وقت استثناء من قوله تصرف منافعه
لخروج المريض ايضا عن عموم الصوم والجهاد والمسافر عن الصوم والحائض عن الكل
ما ورد على لسان الرسول يعني لما ذهب اليه الشارح العلامة من المراد بمثل يا ايها
الناس ويا عبادي خطابا بالتكاليف الواردة بالالفاظ العامة مع كونه منادى
يعني ان المراد ما هو اعم من ذلك هل يعم الرسول يعني الحكم المستفاد من التركيب
اولا يتم بناء على ان وروده بلسان الرسول يمنع دخول الرسول في العمومات
مطلقا اي سواء كان ما موراً في اوله بالقول او لم يكن وليس المراد صريح لفظ القول
بل ما في معناه مثل بلغهم كذا واكتب اليهم كذا او ما اشبه ذلك فنحو ادخوله
ضمير دخوله راجع الى الرسول عليه السلام وضمير فيها للعمومات وضمير مقتضاه
لما ورد بلسانه مثل ذلك ما روي ان عليه السلام او اصحابه بفسخ الحج الى العمرة ولم
يفسخ فقالوا امرتنا بالفسخ ولم تفسخ فلم ينكر عليهم ما فهموه من دخوله في ذلك الامر
بل عدل الى بيان الموجب لتخلفه اي قلدت هديا واذا كانوا فهموا من امر الرسول
لهم دخوله فيه فمن اوامر الله الوارد بلسانه اولى واذا وجد مثل ذلك في الخطاب الصادرة
بلفظ قل انه صف على الحكيم ايضا واحتج الحكيم بان الامر بالامر بالشيء لا يكونه امرا به لو
قال الملك لوزيره قل يا ايها الناس افعلوا كذا لم يدخل الوزير واجيب بانه

ترجيح

جميع الخطابات المنزلة عليه عليه السلام وهي تتعذر قبل فيلزم ان لا يدخل في شيء منها او رد بالمنع
ولو سلم فليس المتعذر كالملفوظ به كل وجه فان قيل قد يكون امرا او ما مورا فالظاهر عبارة
المتن ان قوله ولان الامر قليل الدليل على شبهة اخرى للخصم والشارح جعله جوابا لسؤال
يورد على الشبهة الاولى نظرا الى ما في بعض النسخ من مجرد قوله ولان في الوارد
الاول هو الموافق لكلام الآمدي فان قيل لمثله يرد على التبليغ ولا ينافي الجواب
بمثل ذلك ما ذكر اولا انه لا كونه المبلغ او على قلنا لا بد من ان يكون وصول الخطاب
الى المبلغ قبل وصوله الى المبلغ اليه وهو ايضا لو احد لكان وان تعددت فظاهر
وهو ان الرسول الحكي تبليغ جبريل الخطاب الذي هو امر الرسول داخل فيه
يجوز ركعتي الفجر ذكره الآمدي ولا يوجد في كتب الفروع كالزكوة فان قيل كالحكم على
اقربائه بني هاشم وبني المطلب قلنا لما كان بسبب قرابته عد في خصايصه او نقول التحريم
عليه وعلى الاقارب من خصايصه وجانبه الايمان فسرت بالايمان الى مبلغ
من قتل او ضرب او مباح خلاف ما بذلك يسمى بذلك لانه نسبته من حيث انه يحكي
والزيادة على اربع يعني التسع فما فوقها على ما هو الصحيح الى غير ذلك اما من
الواجبات وكالوتر وكالتهجد والسواك وتخيير نسائه والمشاورة وتغيير المنكر و
مصابرة العدد الكثير وقضاء دين الميت المعسر واما في المحرمات فكصدقة
التطوع ونزع لامته حتى يقاتل والمن ليستكثر ونكاح الكتابية والامة واما
من المباحات فكصوم الوصال وصفا المغنم وخمس الخمس وجعل ارثه صدقة وان شهد
ويقبل ويحكم لنفسه ولولده لمن بعدهم اي لمن بعد الموجودين في زمن الوحي وقيل
الى بعد الحاضرين لهما يقال الوحي والاول هو الوجه ويدل عليه ما ذكر في الاستدلال انه
لا يوجه للمعدومين يا ايها الناس ونحوه ان القول بعموم النصوص لمن بعد الموجودين
وان نسب الى الحنابلة قليل بعيد حتى قال الشارح العلامة ذكر في الكتب المشهورة
ان الحق ان العموم معلوم بالضرورة من دين محمد صلعم وهو في ما ذكره من ان انكاره
مكابرة حق فيما اذا كان الخطاب بالمعدومين خاصة واما اذا كان للموجودين والمعدومين
ويكون اطلاق المؤمنين او الناس عليهم بطريق التغليب فلا ومثله صحيح سائغ
في الكلام بعرف علماء البيان وكذا الاستدلال الثاني ضعيف لان عدم توجه

الجناية ه

التلخيص بناء على دليل الانيبا في عموم الخطاب وتناوله لمخطا لولم يكن الرسول مخاطبا فان
هذه الخطابات انما هي من الله تعالى وانما الرسول مبلغ قلنا هذا التوهم نا ظر الى
ان الرسول عليه السلم هو الذي توجه الكلام نحو المخاطبين فهو المخاطب لهم وان جعلنا
المخاطب هو الله تعالى فالتوهم انه لو لم يكن مخاطبا لمن بعد الرسول لم يكن الرسول رسلا
اليهم لان معنى رسالته اليهم انه يبلغهم ما خاطبهم به وقد وقع في بعض النسخ
وكذا في المنتهى لو لم يكن مخاطبا به والمعنى لو لم يكن بعده مخاطبا مثل يا ايها الناس
لم يكن الرسول رسلا اليهم لما مر واما انتفاء اللازم فبالاجماع لم تمسك بمثل
وما ارسلناك الا كافة للناس وبعثت الى الاسود والاحمر لان المحتم لا يسلم شموله
للمعدومين جمعا بين الادلة ودفعا لما يتوهم سياق التقسيم على ما تعلق بدل
على ان احتجاجهم كان بمثل هذه العمومات وانها تتناولهم فان قيل على جواب الشبهة من
الادلة الاخرى انه ثم قبيل الخطابات والمذهب انها تتناول المعدومين سلمنا
انها ليست من الخطابات كالاجماع او قياس فيعمل في ذلك الزمان فدليل حجيتها من
الخطابات والتقدير انها لا تتناول المعدومين فكيف يحتج بها قلنا يجوز ان يثبت
ذلك بالاجماع او تنصيص على ثبوت الحكم او حجية الادلة في حق الموجودين والمعدومين
بطريق آخر غير تناول الخطاب بالمعدومين كما في قوله الجهاد ماض الى يوم القيمة لا تجتمع امتي
على الضلال ثم خاطب يشير الى ان قوله المصنف المخاطب داخل انما هو بكسر الطاء على
صيغة الفاعل وقوله هو داخل صيغة خطاب ضمير هو للمخاطب وضمير متعلقه للخطاب
المراد به الذي ورد فيه الكلام وقوله فالمخاطب بفتح على صيغة الفاعل وقوله لتناوله
اي الخطاب له اي المخاطب صيغة يشير الى ان الكلام فيما اذا وجد في الكلام صيغة
تتناول المخاطب بحسب اللغة كلفظ الكل شيء وهو بكل شيء عليم ولفظ من في من اكرمك فاكرمه
او قال الا تهنه وبهذا يظهر ان المقصود دخول المخاطب اعني المتكلم بالامر والنهي في
مفعول اكرمه ولا تهنه لا في عليها فقول الشارح لا يختص بمخاطب دون مخاطب
مما لا ينبغي له والصواب هو احد دون واحد صدق انه خذ من اموالهم صدقة
هذا على التنزل فان من زعم ان خذ من اموالهم صدقة يقتضي اخذ من كل نوع
لا نسلم ذلك ونحن انه لا يصدق الا باخذ الصدقة من كل نوع لا نسلم ونحن

انه لايصدق

انه لا يصدق الا باخذ الصدقة من كل نوع وذلك ايضا بواسطة العرف والاجماع على
انه لا يجب الا في فرد من كل فرد يصدق عليه انه مال حتى الدينار والدرهم والدانق
وما دونه ذلك فمقتضى العموم بحكم اللغة يقتضي ذلك فقوله في الدليل الثاني وان لم يجب
من كل دينار بل كل درهم لم يجب من كل نوع يكون في حيز المنع لان الاجماع انما خص
العام في بعض متناولاته الذي هو الافراد فبقي حجة فيما وراء ذلك البعض اعني
الانواع وتحقيق المقام ان الجمع لتضعيف المفرد خصوصا مثل المال والعلم و
الماء قد يراد به الفرد فيكون معنى الجمع المعرف باللام او الاضافة جميع الافراد
وقد يراد به الجنس فيكون معناه الانواع كالانواع كالاموال والعلوم والتعويل
على القراين وقد دل العرف وانعقد الاجماع على ان المراد في مثل خذ من اموالهم
الانواع لا الافراد واما ما يتوهم من ان معنى الجمع العام هو الجموع من حيث هو
مجموع او كل واحد من المجموع الا من الاحاد حتى قالوا ان استغراق المفرد اشمل من استغراق
الجمع فقد تكلمنا عليه في شرح التلخيص نعم قد تقوم قرينة على ان المراد بالجمع المعرف
المجموع لا كل فرد مثل هذه الدار لا تسع الرجال او نفي الحقيقة مثل فلان لا يركب
الخيل ويا بنيه لا تجد في الرجال فلهذا الفرق بين للرجال عندي دراهم عملا
بالبراءة الاصلية مثل والله يحب المحسنين ويحب كل محسن وما الله يريد
ظلما للعباد ولا احد من العباد التعلق بقوله اي التمسك يعني انهم يقولون ان
ليس الغرض بيان النفقة عاما للحلي حتى يجب فيه الزكوة بناء على ان سوق الكلام للذم لا
لايجاب الزكوة في كل ذهب وفضة ولا منافاة على التنزل في
الخصم زعم ان قصد المدح والذم ينافي وقصد عموم الحكم وان كان اللفظ عاما
بصيغته لما ان المقصود من ايراد مثله المنع عما الذم لا لاجله على وجه المبالغة فلو
ثبت العموم فات معنى الذم مبالغة متعلق بان يذكر وهي احم من الا فراق
على ما هو في فن البديع سلمنا ذلك وحاصل الشبهة ان ذكر العام
مع عدم التعميم وارادة العموم ادخل في المبالغة في المدح او الذم والجواب انا
لا نسلم ذلك بل التعميم ادخل في المبالغة ولو سلم فالتعميم وان لم يكن ادخل فيهما
فليس منافيا لها حتى يكون القصد اليهما مستلزما لنفي العموم بل غايته الا

ان المبالغة تحصيل بكل منهما وان كان عدم التعميم على هذا لا يتوجه ما يقال لازم عدم
المنافاة فان المبالغة انما تحصل بتقدير ذكر العام وعدم ارادة العموم وعلى ما بان
قصد المبالغة في الحكم لا ينافي العموم لا قصد المبالغة مطلقا فانه قد ينافيه كما في
ضربت الناس كلهم   مباحث التخصيص   التخصيص جمهور الشارحين على ان
المراد بالمسميات اجزاء المسمى للفظ بان الآحاد كزيد وعمرو مثلا في نحو افراد
مسمى الرجال اذ مسماه ما فوق الاثنين من هذا الجنس لكن سبق في
تحقيق مفهوم العام انما الآحاد التي دل العام عليهما باعتبار امر اشتركت
فيه وهو معنى مسميات العام لا الافراد مدلوله ولولا انه جواز التخصيص مثل
الاستثناء الى الواحد لجاز جعل مسميات صيغة الجمع هي الجماعات لا الآحاد
ويتناول يعني الثاني مثل اقتلوا الكافرين الا اهل الذمة المراد بالكل نحو
جميع الكفار ليصح اخراج اهل الذمة فيتعلق الحكم فيكون القصر على البعض
باعتبار الحكم فقط وفي مثل اقتلوا الكافرين ولا تقتلوا اهل الذمة يتبين
ان المراد بالكافرين غير اهل الذمة خاصة فيكون القصر على البعض باعتبار الدلالة
والحكم جميعا فيكون معنى القصر في الاول ان اللفظ باعتبار الذي يتناول جميع
المسميات قد اقتصر الحكم على بعضها وفي الثاني ان اللفظ كان يتناول الجميع في
نفسه قد اقتصر دلالته على البعض حاصره بتبديتها يتوهم ان اللفظ
ان كان على العموم فلا قصر وان وجدت قرينة صارفة عنه فلا عموم ولا قصر
كقولهم مختص العام فهم الشارحين ان التشبيه به ثم جهة انه معناه الخاص
بعض ما يتناوله بتقدير عدم المخصص وهو كلام قليل الجدوى فالاولى ما
ذهب اليه المحقق من ان العام بمنزلة التناول في عبارة ابي الحسين اذ لا عموم بعد
التخصيص وانما المراد انه عام على تقدير عدم المخصص وهو الظاهر في غير الاستثناء
فاللفظ عام لتناوله لمن لم يخرج ان لم يخرج الخطاب اعني الحكم متناولا فعبارة
ابي الحسين يفتقر الى هذا التاويل في الاستثناء وغيره وفي الاخراج ايضا
لاقتصار سابقة الدخول وقولنا قصر العام على البعض انما يفتقر اليه في
غير الاستثناء فيكون اولى وبعضهم لم يفرق بين العام والخطاب فزعم ان

عبارة

عبارة ابي الحسين ايضا لا يفتقر الى التاويل لان الخطاب في نفسه متناول لذلك
البعض المخرج   وفيه دور انما يصح لو توقف معرفة الخصوص على معرفة التخصيص
نعم لو قيل انه تعريف الشيء بنفسه بناء على ان التاثير عين الاثر كما هو راي
الاشعري لكان شيئا وكانه هو المراد بالدور لانه ليس بدور اذ يقال لان
ذلك انما هو بحسب الصدق دون المفهوم للقطع بتغاير مفهوم الاخراج والاخراج ومن
قلنا قال المحقق الاولى انه تعريف للشيء بما يساويه في الجلاء والخفاء او اجاب
بان المراد بالخصوص المذكور في الحد هو اللغوي حتى كانه قال التخصيص تعريف
ان المراد باللفظ الموضوع للافراد هو البعض منها فيصح الا انه لا يطابق
المتن حيث قال المراد في الحد التخصيص اللغوي وكانه مبني على زعم المعترض ان
التخصيص والخصوص واحد ولا يخفى انه اذا احتاج تعريفنا وتعريف ابي الحسين
الى تقدير عدم المخصص كان لزوم الدور ظاهرا للقطع بان المخصص هو الذي يفيد
التخصيص الاصطلاحي ويكون المراد بان المخصص لا من حيث هذا الوصف
قصر اللفظ على بعض مسمياته هذا كالعام للقطع بان احاد العشرة ليست
مسمياتها وانما مسمياتها العشرات   وضمائر الجمع مثل جاءني مسلمون
فاكرمتهم الا زيدا او فعلت لهم اكرمونا الا ... فقالوا الخبر نكرمك الا
زيدا واما اذا كان المرجع عاما فلا ينبغي ان يرد في عمومها وقد تردد العلامة
في ذلك حكم بانها ليست بعامة وبعضهم زعم ان المراد بها اذا كان المرجع معهودا
وان حكمها حكم مرجعها في العموم والخصوص   فيستلزمها اي جواز التاكيد بكل
واخوات القصر على البعض سواء اريد قصر العام او قصر اللفظ وهو المراد بالتفسيرين
وهذا اشكل على ايضا احد فانه يصح التخصيص ولا يصح التاكيد وبمثل الكلمات اجمعين
كله فانه يصح التاكيد ولا يصح التخصيص بالتفسير الاول وكانه اراد التلازم
بين التاكيد بكل والتخصيص باحد التفسيرين لا بكل منهما وهو يدفع الاشكال
الثاني: انه كذب انما يتم في الخبر فالاولى انه يلزم انه كذب اذ مدار الجواب المنع
فان صدق النفي انما هو فيما يفيد العموم لا مطلقا والبداء انما يلزم لو اريد
تناول اللفظ العموم   انه لا بد ثم بقاء جمع لو ... بمدلول العام قد فسره

بما فوق النصف ولا خفاء في امتناع الاطلاع عليه الا فيما يعلم عدد افراد العام
عددا لا عبارة فيه لانه يشير الى دفع ما يتوهم من ان اللغوي لا ينافي الصحة
انه مخصوص بالاستثناء ونحوه الظاهر ان المراد ان هذا المثال قبيل ما يكونه
التخصيص فيه بالاستثناء ونحوه كبدل البعض فقد تقدم انه يجوز الى واحد لكن
لما كان ظاهر العبارة منافية لانه لما خص بالاستثناء لا بنحوه زعم الشارح
العلامة ان نحوه عطف على محذوف اى التخصيص بالاستثناء ونحوه يجوز الى واحد
وزعم انه مرفوع اى ونحوه جائز وذهب الشيخ المحقق الى ان الضمير للحكم المذكور
هو لطيف لكنه لا يخفى انه لا يوافق قتل اقتلوا المشركين الى اهل الذمة
ان هذا الحكم مخصوص باهل الذمة بل يخص [illegible] اللهم الا ان يأول بان هو انه مخصوص
بسبب اخراج اهل الذمة الناس للمعهود يعني في صحة اطلاق الناس على واحد
بل من البعض اعلم ان اللام في تكونه للاشارة الى حصة من الحقيقة وهو العهد الخارجي
او الى نفس الحقيقة من حيث اما توجد قرينة البعضية وهو العهد الذهني او لا وهو لا
الاستغراق فاللام للتعريف لا غير والتعريف اما تعريف العهد او تعريف الجنس
والمعرف تعريف الجنس في كيفه لبعض موجود باعتبار عهديته في الذهن كما
في اكلت الخبز وهذا التعريف [illegible] شيء لكان اطلاق المعرف بلام العهد على
موجود خارجي [illegible] بين المعهودات الخارجية مثال دخل السوق [illegible]
وبقيه اسواق معهودة ليس من تخصيص العموم بل هو ارادة لاحد المحتملات بدلالة
قرينة من عادة او غيرها مباحث الاستثناء قوله العلماء منهم قيد بذلك
ليكون بدل الاصح الاستثناء في المنقطع مثل حقيقة ظاهر كلام الشارح
كثير من المحققين ان الخلاف في صيغ الاستثناء لا في لفظه لظهور انه فيهما مجاز
بحسب اللغة حقيقة عرفية بحسب النحو وما ذكر من ان علماء الامصار لا يحملونه على
المنقطع الا عند تعذر المتصل الى آخر كلامه صريح فيما ذكرنا الا ان ما ذكره
العلامة وغيره من الاستدلال على كونه مجازا في المنقطع بانه من ثبت الوضع
صرفه وانما يتحقق ذلك في المتصل يشعر بان الخلاف في لفظ الاستثناء وقوله
لا يعرف خلافا في صحته لغة رد لما ذكره الآمدي من انه اختلف العلماء في صحة الاستثناء

من غير

من غير الجنس فجوزه اصحاب ابي حنيفة ومالك والقاضي ابو بكر وجماعة من المتكلمين والنحاة
ومنعه الاكثرون واما اصحابنا فمنهم من قال بالنفي ومنهم من قال بالاثبات
ما زاد الا ما نقص ما الاولى نافية والثانية مصدرية والمعنى لكن النقصان زاده
وشانه على ما قدره السيرافي وليس المعنى ما زاد شيئا غير النقصان ليكونه
متصلا مجازا واعلم ان الحق اشارة الى الدليل على كونه مجازا في
المنقطع وذلك لان المتصل هو المتبادر الى الفهم فلا يكون الاستثناء بمعنى
صيغته مشتركا لفظا ولا موضوعا للقدر المشترك بين المتصل والمنقطع
اذ ليس اصدق على المشترك وافراد المتواطي الا بالظهور والتبادر عند قطع
النظر عن عارض شهرة او كثرة ملاحظة ونحو ذلك الاستثناء المنقطع
مبتدأ خبره الجملة الشرطية اعني قوله فان قلنا انه اى الاستثناء متواطئ
الكتم مدة الى المنقطع وقوله وقد علمت حال وضمير انه وفيه هو الاستثناء وقوله
او مشترك اى لفظيا بين المتصل والمنقطع او مجاز اى في المنقطع
ما دل على مخالفة الاستثناء قد يطلق بمعنى المصدر وهو الاخراج او المخالفة و
بمعنى المستثنى وهو المخرج والمذكور بعد الا من غير اخراج وبمعنى اللفظ
الدال على ذلك كالشرط والصفة وهو المقصود بتعريف ههنا اراد
بها الحروف المرادفة لالا فيه تجوز وتسامح اذ من الادوات اسماء وافعال
والترادف بمعنى اتحاد المفهوم محال لان مفهوميه بمعنى الحقيقي ان
كان مشتركا والحقيقي والمجازي ان كان مختصا بالمتصل فان قيل ربما
يجمع الحقايق المختلفة في حد كانواع الحيوان قلنا عند اتحاد مفهوم مشترك بينهما
والتقدير ههنا تعدد المفهوم من غير اخراج المخرج المتصل ويشير الى المنفصل
ما دل على مخالفة بالا واخواتها من اخراج الا انه حاول ايراد تعريفات القوم
وتزييفها ثم ايراد تعريف للاستثناء باعتبار معناه المصدري يعني ان
يعلم انا اذا قلنا جاءني القوم الا زيدا فالاستثناء يطلق على اخراج زيد
على زيد المخرج وعلى زيد المذكور بعد الا وعلى مجموع لفظ الا زيدا وبهذه الاعتبارات
اختلفت العبارات في تفسيره فيجب ان يحمل كل تعريف على ما يناسبه من

المبلغ الاربعة   قوله ذو صيغ ذكر الامام حجة الاسلام انه احترز به عن التخصيص لانه
قد لا يكون بقول بل بفعل او قرينة او دليل عقلي واذا كان بقول فلا ينحصر صيغه و
انه احترز بصيغ مخصوصة عن مثل رايت المؤمنين ولم ار زيدا اذ المراد
من الصيغ ادوات الاستثناء واذا قد صرح بان المراد بالصيغ المخصوصة
المحصورة ما هو المتعارف من ادوات الاستثناء لم يرد عليه شيء مما ذكره
الآمدي اخذا بظاهر اللفظ فاعترض بسائر التخصيصات مثل رايت المؤمنين
ولم ار زيدا او اقتلوا المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة والقوم علماء و
زيد جاهل الى غير ذلك فانها صيغ محصورة ضرورة تناهي الالفاظ الدالة
ولما كان ظاهر انه لا يريد بالمحصورة مجرد التناهي بل الداخل تحت الضبط
اقتصر المص على الاعتراض بمثل الشرط والنفي والغاية والوصف بالموصولات
دون البدل وسائر الصفات وغير ذلك مما اهمل الشارح ذكر الغاية وكانها لم
يقع في نسخته ولا يخفى ان ما ذكره في الجواب عن النفي جواب عن الغاية وفي بعض
الشروح ان التعريف لادوات الاستثناء لانه قال ادوات الاستثناء
كلمات صيغ وتقييد الوصف بمثل الذي لانه الذي تذكر بعد شيء هو الصلة
كادوات الاستثناء في بيان المستثنى وهذا ضبط عظيم   لفظ متصل بجمل
هذا بعينه التعريف الذي اختاره الآمدي الا انه ذكر مكان قوله وليس بشرط
ولا صفة صارفة ولا غاية قوله بحرف الا واخواتها وقال احترز بلفظ
عن غير اللفظي من الدلالات المفهومة الحسية او العقلية وبمتصل عن الدلائل
المنفصلة وبقوله لا يستقل عن مثل قام القوم ولم يقم زيد وبقوله يدل عن
الصيغ المهملة وبقوله على ان مدلوله غير الاتحاد المذكورة والتعليقية مثل جاءني
القوم العلماء كلهم وبحرف الا واخواتها عن مثل قام القوم دون زيد وما
ذكره الشارح من انه احترز بالمتصل عن المنفصل لفظا او عقلا او غيرهما ليس
على ما ينبغي لان غير اللفظ غير داخل حتى يحترز عنه   وقد وقع اشارة الى
دفع الاعتراضات ومبنى الاول على ان الدلالة المذكورة في تعريف الالفاظ
يراد بها الدلالة الوضعية ولا العاطفة انما وضعت لنفي ثانيه للاول

لا الدلالة

لا الدلالة على ان المعطوف غير مراد بما سبق اذ لا يتصور ذلك في مثل جاءني زيد
لا عمرو والثاني على ان مثل ما جاءني الا زيد في تقدير ما جاءني احد الا زيد حتى
ذهب بعضهم الى ان الفاعل مضمر والا زيد بدل والثالث على ان المستثنى
غير مراد بحسب الحكم وان كان مرادا بحسب الدلالة اللفظية في المذهب المختار والرابع
على ان المراد بالمدلول اعم من المطابقي والتضمني حتى ان اللفظ المتصل بالجملة
قولنا ان لم يكونا جاهلا الا ليجعل المدلول المطابقي وكذا المراد بما اتصل
لبين نفس الجملة بل ما يصلح ان يثنى المستثنى وظاهر هذا التعريف للفظ
المستثنى اعني زيدا في جاءني القوم الا زيدا   لا يخلو عن ضعف لتوجه ما
الاعتراضات وان امكن دفعها بالعناية مع الاشتباه مما ذكر لا يوافق المعنى
المصدري كلمة الا ان التفسير بالاخراج اقرب الى الصواب لكنه لا يخفى ان المراد
بالاخراج المنع عن الدخول لانه ان اعتبر في حق تناول اللفظ فهو باق لم يخرج
عنه وان اعتبر في حق الحكم فلا دخول فلا اخراج وان المراد الاخراج بالا
او احد اخواتها وان لم يصدق على شيء من افراد الاستثناء للاستثناء في
هذه العناية كان الاخراج بحرف وضع له اولى من الاخراج بالا واخواتها لكن
مقتضى سوق الكلام ان الاخراج بالالفاظ المذكورة هو بحسب اللفظ بخلاف
الاخراج بحرف وضع له او يدل عليه وهو ايضا غير ظاهر ولو سلم فعلى تقدير ان لا يراد
ما جوز نعما ما يدل على الاخراج لا يتعين ان يراد الالفاظ المشهورة لجواز ان
يراد معان وضع للاخراج   في بعض التراكيب يعني فيما اذا كان المعطوف عليه
متناولا للمعطوف والمعنى للغاية مثل جاءني زيد لا عمرو ونمت البارحة حتى
الصباح   فلانه انما ليس في هذا التركيب الا اثبات واحد هو للسبعة دون ولا   للثلثة ح
نفي اصلا لا للسبعة ولا للثلاثة وهذا ينافي ما ذكر ان الاستثناء من الاثبات
نفي اتفاقا على انه لا معنى لسلب نفي الثلثة لان التناقض انما يتوهم باثبات
الثلثة ضمنا ونفيها صريحا فاذا امتنع الاثبات انتفى التناقض لا يقال المراد
انه لا نفي للسبعة اصلا لانه كلام لا حاصل له اذ التناقض انما يتوهم باثبات
الثلثة ونفيها دون السبعة   اما الاول وهو ان يراد بالعشرة السبعة

مثلا فلا يستقيم لوجوه ستة على ما ظاهر كلام المتن واكثر الشروح الا ان
المحقق جعل الاولين وجها واحدا الا ان جعل قوله ولانه كان يتبين كان
تعليلا لعدم ارادة استثناء نصفها من نصفها وكانه وقع في نسخة بدونه
الواو وفي اكثر النسخ ولانه كان يتبين عطفا على قوله للقطع فتقرير الاول انه لو اريد
بالجارية نصفها لزم استثناء نصفها من نصفها وهو مستوفى وتقرير الثاني انه لو
اريد استثناء النصف من نصفها لكان المراد بالنصف المستثنى منه هو الربع
لانه الباقي بعد اخراج النصف من النصف ثم يلزم ان يكون المراد به الثمن لانه
الباقي بعد اخراج النصف من الربع وهكذا الى لا نهاية وهو المراد بالثالث وقرره
بعضهم بانه لو اريد بلفظ العشرة بعض مدلوله لجاز ان يراد بلفظ الا
ثلثة بعض مدلوله وكانت الاداة تحتاج الى قرينة فكذا الثاني وننقل الكلام
الى قرينة وهو المراد بالثالث وهذا في غاية السقوط والاقرب ان يقال اذا اريد
بالجارية نصفها فنقول الا نصفها ان كان للجارية بكمالها لزم الاستغراق
ان كان للجارية المراد بها النصف لزم التسلسل اذ ما من لفظ الا
يمكن الاستثناء لبعض مدلوله لا حاجة الى هذا التعميم بلفظ الله اللهم
الا ان يدعى ان كان الاستثناء منه باعتبار تناوله الذات والصفات وحاصلها
حاصله انا نعلم قطعا صحة ما ذهبنا اليه من غير استحالة وهو مدلول ظاهر اللفظ فلا
جهة للصرف عنه وهذا اجتنبه لكم باباه قوله في المتن فيعلم بالبقاء وتقرير الشارح عليه
ان العلم الضروري حاصل بانا نسقط الخارج اي المستثنى من المستثنى منه فيعلم
ان المسند اليه ما بقي بعد الاسقاط لا يقال تعذر ان يكون المراد بالمستثنى منه هو
الباقي لم يتصور ذلك اذ لا حاجة ولا اسقاط ولا باقي بعد الاسقاط وقد اجابوا
عن الوجوه كلها بان المراد بالمستثنى منه هو المجموع من حيث الظاهر وبالنظر الى
افراد اللفظ والباقي من حيث الحكم وبالنظر الى التركيب فلا يلزم شيء مما ذكر
انت خبير بان هذا رجوع الى المذهب المختار وقد يجاب عن الربع بان النصف
لا يحتمل الا معنى واحدا عند عدم القرينة ولا ابطال لذلك لان العشرة مثلا اذا
حملت على السبعة بعد قرينة الاستثناء لو سلم فتشترك الالزام لجريانه في سايره

مفعول

التخصيصات

التخصيصات وهذا غلط لان النص ما لا يحتمل الغير اصلا او العمومات التي تجري فيها
التخصيص ظواهر لا نصوص اذ ليس في لغتهم مركب من ثلثة الفاظ اعلام انتزاعي في
التركيب من ثلثة الفاظ قصدا بطريق الاضافة واجراء الاعراب السلكي على كل
من تلك الالفاظ مثل ابي عبد الله وابن عبد الرحمن او بطريق الحكاية وابقاء الالفاظ
على ما كانت عليه من الاعراب والبناء مثل ادرك تاخره وتابط شرا و التسمية بنحو
منطلق او يثبت من الشعراء ونحو ذلك منثورة من اسماء الاعداد من غير اعراب
وانما الكلام في التسمية بثلثة الفاظ قصدا اذ جعلت اسما واحدا على طريق
حضرموت وبعلبك من غير ان يلاحظ فيها الاعراب والبناء الاصلي بان
يكون بمنزلة زيد وعمرو ويجري الاعراب المستحق على حرفه الاخير وهذا الذي نعني
التوب بلا نزاع صرح بذلك صاحب الكشاف في بحث اسماء السور ولا خفاء في
ان عشرة الا ثلثة اذا جعل للسبعة كان الاعراب المستحق في صدره ولم يكن محكيا
على اصل منقول عليه اذ لم يتكلف بحسب العوامل ولكن مما اتفقوا على ان ليس في لغة العرب
وهذا حقيقة الكلام في هذا المقام وبعضهم لما لم يطلع على ذلك زعم ان هذا انما
هو الاحتباس في الاعلام اذ التركيبي مثل شاب قرناها ليس مركبا
واحدا بل متعددا او مثله نادر لا اعتداد به فعدم دلالته الى دلالة
جزء الاسم حال كونه في الاسم اشارة الى علة الاتيان يعني ان الكناية
عن الشيء بالضمير من خواص الاسم لان الضمير وهو اسم عبارة عن المرجع
فيلزم ان يكون المرجع اسما وكل اسم فهو دال على معنى وجزء الكلمة ليس بدال
فليس باسم فلا يصلح مرجعا للضمير وللاجماع العربية الى اخره جعل الشارح
العلامة اشارة الى الوجوه الثلثة الاخيرة ومعناه الى اخر الكلام في الوجوه
الثلثة ورد مقتضاه المحقق وحاصله انه بني على هذا التقدير الكل والبعض الاخر
وان يكون مثل العشرة جزءا من الكلمة غير داخل على معنى فيبطل النصوصية
وان لا يتحقق الخارج والباقي والاسقاط وجمهور الشارحين جعلوه اشارة
الى الوجه الاول من هذه الثلثة ومعناه الى اخر هذا الوجه واجيب بما
تقدم من جواز ان يراد العشرة حقيقة في العشرة من الافراد سواء كان

يتبين ل

مطلقاً او مقيداً بالا ثلثة ولا شي من السبعة حقيقة عشرة افراداً لان الاعداد
انواع متباينة لا يصدق بعضها على البعض فليس لفظ العشرة حقيقة في السبعة
ومعلوم ان الحكم في مثل عشرة الا ثلثة انما هو على السبعة لا غير فالمعنى
الحقيقي لهذا التركيب يعني عشرة الا ثلثة اما ان يكون هو العشرة الموصوفة
باخراج الثلثة فيكون مجازاً في السبعة وهو مذهب الجمهور واما ان يكون هو
من العشرة بعد اخراج الثلثة فيكون حقيقة في السبعة لا بان يكون كلمة موضوعة
بازائها بل بمعنى ان مفرداته مستعملة في معانيها الحقيقية وحصل المجموع معنى يصدق
على السبعة ولا يتبادر الى الفهم غيرها كما يطلق الطاير الولود على الخفاش
من حيث انه في افراد هذا المركب وعلى هذا ينبغي ان يحمل مذهب القاضي للقطعي
بان المراد بالمفردات معانيها فيرجع المذهب الثالث وهو ان المراد بالعشرة
مدلولها والحكم انما هو على السبعة الى احد مذهبين المذهبين لان كون الحكم
على السبعة اما ان يكون باعتبار انها مدلول مجازي للتركيب او لان يصدق
يصدق عليه معناه المتبادر منه الى الفهم وانا اقول ما ذكره المحقق من حقيقة
الحال اعتراف بحقية المذهب الثالث ورجوع المذهبين اليه لان المركب سواء
جعل حقيقة في المعنى الذي وقع الاسناد اليه او مجازاً لم يكن بد لمفرداته من
الاستعمال في معنى فيكون لفظ العشرة مستعملاً في كمال معناها والحكم بعد
اخراج الثلثة والا لزم التناقض او كون العشرة مجازاً عن السبعة فليتامل
وانت بعد ذلك تعلم ان المراد بلفظ الجارية مجموع معناها وانما يفهم
النصف من التركيب وفي صف الجارية باخراج النصف منها وحي لا يلزم الاستغراق
ولا التسلسل ولا عود الضمير الى غير ما هو المراد باللفظ وتحقق اخراج البعض
من الكل وحمل اللفظ على ما هو نص فيه والاسناد الى ما هو الباقي بعد الاسقاط
وايضاً اذا لم يجعل المستثنى والمستثنى منه واداة الاستثناء كلمة واحدة
موضوعة بازاء الباقي بل كل منها كلمة مستعملة في معناها والمجموع المركب الثلثة
موضوعاً بازاء معنى يصدق على الباقي لم يلزم تركيب اسم واحد من اكثر من
لفظين ولا اعراب صدر الكلمة ولا عود الضمير الى جزء منها ولا البطلان

الحقيقة

اخراج

١٣١

اخراج البعض ونصوصية العشرة في معناها والاسناد الى الباقي بعد الاسقاط
وقيل يصح في القرآن قال الامام في البرهان وانما حملهم على ذلك خيال
تخيلوه من كلام المتكلمين الصائرين الى ان الكلام الازلي واحد وانما الترتيب
في عبارات الوصول الى المخاطبين فلو تاخر الاستثناء تدارك في السماع والتوهم فيه
الكلام وهذا غلط لان الكلام ليس الكلام الازلي بل في العبارات التي يبلغنا
وهي في حكم كلام العرب ولا يوجد فيه تاخر الاستثناء واعلم ان الشارح المحقق قد
اخذ في بعض تعليقاته ذلك الخيال مذهبا وزعم ان الكلام القايم بذات
الله تعالى هو اللفظ والمعنى جميعا وليس ترتيب الاجزاء حتى يلزم الحدوث
وانما الترتيب في تلفظنا بعدم مساعدة الالة الا على الترتيب وحمل المعنى
في قول مشايخنا ان الكلام الازلي هو المعنى القايم بذات الله تعالى على ما يقابل بل
الذات دون ما يقابل اللفظ وانت خبير بان قيام اللفظ بذات الله تعالى
مما لا يقبله العقل مترتبا كان او غير مترتب فلم يوجب علينا ما قال
وقوله او يكون عطف على المجزوم في قوله ليس شي وكذلك جميع الاقرار
حمله الشارح رحمه الله على انه لو جاز تاخر الاستثناء لم يحصل الجزم بثبوت شي
منها لامكان الاستثناء ولو بعد حين لكن اللفظ كذلك لا يلايم ذلك فحمله
المحقق على ان لما ايضا طرق اسباب ثبوت احكام مما هو الاستثناء فينبغي
ان يتعين او يتخير فيه لا اقل وما يقال انه وجبت الكفارة لكونها النفع
للناكث يثبت احكام الاقرارات لوجود الوقتية على عدم الاستثناء
ليس بشي لانه اذا جاز تاخر الاستثناء ولو بعد حين لم يصح الحكم بوجوب
الكفارات وثبوت احكام الاقرارات بجواز الاستثناء ما دام الحالف حيا
بما تقدم جعله الشارح المحقق متعلقا بالعارض اي الذي يعرض تنفس
بسبب او سعال لان ما ذكره الشارح من انه متعلق بمحل اي يحمل على السكوت
العارض لما تقدم في الدليل يشعر على ان المراد بالسكوت العارض ما
لا يخل بالايصال الحكمي وهذا دلالة عليه فان قيل انشاء الله الشرط
لا استثناء قلنا اتفقوا على انه لا فرق في وجوب الاتصال بين الشرط

والاستثناء اذكر ان شاء الله جواب آخر لمحل النص اي اذكر هذه الكلمة امتثالا لقوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت اي اذكر مشية ربك وقل ان شاء الله اذا وقع منك نسيان قالوا انما الشارة الى ما ذكره المص جوابا عن دليل ثالث تقريره ان ابن عباس كان فصيحا قدوة في اللغة يجواز تاخر الاستثناء وتقرير الجواب انه قد ثبت اياه شيئا ولو بعد حين دعوى انه لا استثناء

يسمع ل

عند التكلم او بانه لو ذكر بعد حين الاستثناء المامور به وهو التعليق بمشية الله بان يقول افعل بعد شهر افعل ان شاء الله لكان ممتثلا لهذا الامر المستفاد من قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله لانه في معنى لا تقولن ذلك الا متعلقا بمشية الله وقائلا ان شاء الله او من

عثمان

قوله واذكر ربك اذا نسيت على ما سبق ولم يتنبه الشارحون لهذا المعنى فقال بعضهم المراد انه يجوز الانفصال في ان شاء الله خاصة دون غيره من الاستثناء وبعضهم قال المراد انه لو امر الشارع باستثناء منفصل يصح والا فلا المساوي للباقي يعني ان المفهوم من الكلام هو اعتبار نسبة المساواة والاكثرية الى الباقي بعد الاستثناء لا الى النصف على ما ذكره العلامة وان كان مثلا زمانه بحسب الصدق قوله دليله قوله ان عبادي الآية المشهور في الاستدلال ان هذه الآية مع قوله تعالى لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين يفيد المطلوب الا انه يلزم ان يكون كل من الغاوين وغير الغاوين اكثر من الآخر وتقريره انهما ان تساويا ثبت استثناء المساوي وان تفاوتا ثبت استثناء الاكثر والاقرب للتحقيق ما ذكره المحقق وقد افتقر اولا الى اثبات كونه من الغاوين على ما اشار اليه المصنف بقوله والغاوين اكثر والا فلا حاجة الى التعرض له وكيفية اثبات كونه المستثنى اكثر وهو ظاهر وثانيا الى اثبات كون الغاوين اكثر من غيرهم ليتحقق استثناء الاكثر فيلزم صحة استثناء المساوي ووجهه ان قوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين معناه الحكم على اكثر الناس بعدم الايمان على انها موجبة معدولة المحمول او سالبة المحمول اذ لو اريد سلب الحكم بايمان الاكثر بحيث يحتمل التساوي لم يلزم ذلك

الاكثر

الاكثر فايدة كلكم جايع الا من اطعمته من كلام النبي عليه السلم حكاية عن رب العزة فيتقوم حجة ولم يتنبه الشارحون لذلك حتى زعم بعضهم ان المراد ملوك العنزورة في محل النزاع واعلم ان الاستدلال بالآية والحديث لا يتم على من يوافق بلين العدد الصريح وغيره فاحتج عليهم بالاجماع وسياق كلام الشارح انه اجماع الكل من غير مخالف لا اجماع الاكثر على ما صرح به في المنتهى وقرره العلامة ههنا فليس قيد الجملة في الاستثناء حكمان مختلفان في حق المستثنى بانه يثبت ثم ينفي على ما زعم الخصم بل فيه حكم بالاثبات في حق الباقي وبالنفي في حق المستثنى فعلى هذا لو جعلنا ضميرفيه للمستثنى لكان انظر وما في الماتن ولو سلم فالدليل صحيح اي لو سلم ان الدليل يصح الاستثناء وانه انكار بعد اقرار لكان ما ذكرنا من الوجوه دليلا على جواز استثناء الاكثر قبيحا وانه خلاف الظاهر والمجموع يثبت العشرة لان عشرة دنانير ستون دانقا فهذا استثنى مع كونه المستثنى اقل من الباقي عطف بعضها على بعض بالواو والتقييد بالواو عبارة الامام والآمدي وغيرهما والاطلاق عبارة الامام الرازي والتعميم في الواو وغيرهما عبارة القاضي ابي بكر وهذا ان يعني مذهب التوقف ومذهب الاشتراك يوافقان لمذهب الحنفية في الحكم وهو انه انما يفيد الاخراج من الجملة الاخيرة دون غيرها لكن عندهما لعدم الدليل في الغير وعندهم لعدم الدليل وهذا معنى اختلاف الماخذ بان يختلفا نوعا اي من جهة الانشائية والخبرية وكونهما امرا ونهيا او اسما بان يكون الاسم الذي يصح الاستثناء منه في احدهما غير الذي في الاخرى او حكما بان يكون مضمونهما حكمين مختلفين الاولى ومثل الاختلاف نوعا يستلزم الاختلاف حكما فيه تردد اذ لم يصرحوا بان اكرم وشتم الام بني تميم وبنو تميم تكرمهم متحدا او مختلف حتى فيهما للقسمين اعني المختلفين في اسما الاقسام الثلثة اشارة الى المختلفين نوعا واسما وحكما وانما اورد اربعة امثلة مع ان ظاهر الكلام ان الاقسام ثلثة لان القسمة تقتضي قسما رابعا هو المختلفان اسما وحكما لان كلا من الاختلاف اسما وحكما اعم من ان يكون وحده او مع الآخر ولا يخفى ان مثله جار في الاختلاف نوعا

وان مثل اكرم بني تميم والنحاة وهم البصريون وان جعل مثالا للاختلاف نوعا
لكن فيه اختلاف اسما وحكما ايضا والمثال الصحيح للاختلاف نوعا فقط اكرم بني
تميم وبنو تميم بكر منهم ان لم يجعل مثله مختلفا حكما والا فلا يتصور الاختلاف
نوعا بدون الاختلاف حكما واما مثل اكرم بني تميم وربيعة فظاهره من عطف المفرد
لكن المراد واكرم ربيعة فلا اختلاف الا في الاسم المستثنى منه واما الانظار فيه
الاضراب فالاولى ان يبنى على ظاهر عبارة الكتاب اربعة اقسام المتحد فان في
النوع والحكم المختلفان فيهما المختلفان في النوع المختلفان في الحكم واقتصر على مثالين
احدهما للاختلاف في الحكم وهو اكرم بني تميم واستأجرهم والثاني للاختلاف في
النوع والحكم وهو اكرم بني تميم وهم طوال فان الاولى انشاء والحكم هو الاكرام والثانية
اخبار والحكم هو الطوال ولا يتصور الاتحاد نوعا وحكما الا في مثل اكرم بني تميم
واكرمهم وقد يمثل بنحو اكرم بني تميم واكرم ربيعة وليس مستقيم لان الاسم الثاني
ليس ضمير الاول ومثال الاختلاف في النوع فقط اكرم بني تميم وهم بكر مولى
الوجه الثالث منه وقد ذكر له مثالين احدهما للاختلاف حكما فقط وهو اكرم بني تميم
واخلع عليهم والثاني للنوع والحكم وهو اكرم بني تميم وهم مغرورون والشارح المحقق
قد اقتفى في بيان هذه الاقسام والامثلة اثر الامدي وللشارح العلامة
ههنا زيادة تفصيل واستيفاء للاقسام والاشكال يوجب الشك اي
اشكال الحال والتباس الانفصال والاتصال حصل الشك فوجب التوقف
يصير المتعدد كالمفرد دفعا لحاجة الى الجمع بحرف الجمع بلفظ الجمع فان
قيل التوضيح بالمثال المذكور ليس بشيء اذ ليس فيه جعل الامور المتعددة
المتعاطفة بمنزلة مفرد بل جعل كل من الجمل بمنزلة مفرد قلنا المراد ان تعاطف
المفردات الواقعة موقع الخبر لمبتدا وجعلها بمنزلة اسم واحد صح عاد
الاستثناء الى الكل اتفاقا فكذلك تعاطف الجمل وجعلها بمنزلة جملة فيعود
الاستثناء الى الكل والجواب ان ذلك في المفردات او ما هو في حكمها من
الجمل التي لها محل من الاعراب او التي وقعت صلة للموصول او نحو ذلك مما
يوجب الاتصال والارتباط وتقرير الجواب بالفرق بين المفرد وما هو كالمفرد

العطف

فان اريد

فان اريد الالحاق به الرجوع الى الجميع مع انه قياس في اللغة والاستشهاد في المثال
المذكور انما يعود الى الكل لكونه بمحل في حكم المفرد لعطفها على الصلة
ولو سلم فهذا يرجع الى قوله انه شرط الاستثناء اي لو سلم انه استثناء حتى يبطل
عن المنتهي في بكونه جوابا ثانيا من اصل الاستدلال ويحتمل ان يراد لو سلم عدم
الفرق او عدم تقدم الشرط فيكون جوابا ثالثا عن السؤال المذكور
وفي الظهور اي ظهور الرجوع الى الجميع عند عدم قرينة الاتصال او
الانفصال وتقرير على التالي اي جواب الثالث عن السؤال وهو الفرق
بان الشرط مقدم تقديرا لتعينه طريقا اي لو لم يعد الى الجميع لكان التكرار
عند قصد الرجوع الى الجميع طريقا متعينا لاداء المقصود فيلزم ان لا يستقبح
قوله ثانيا لتعينهما طريقا بتأنيث الضمير يفتقر الى تأويل لا يوجب ظهوره
فيه هو ان استقلال كل واحدة وصلاحيته للجميع وان ضم اليه تعذر العود الى البعض
للتحكم اجيب بمنع التحكم فان القرب مرجح لو رجع الى الجميع لكان الكلام على انه
اما راجع الى الجميع او الى الاخيرة خاصة فاذا انتفى الاول تعين الثاني وان
والا فمجرد امتناع الرجوع الى الجميع لا يوجب الاختصاص بالاخيرة ثم ههنا
ابحاث الاول انما مبنى الكلام على ان واولئك هم الفاسقون عطف على
الاولى والنهي قبله وقد ذكر في اصول الحنفية ان ذلك ممتنع لان ما قبله فعلية
طلبية من تمام الحد خوطب بها الحكام وهذه اسمية اخبارية لا تعلق لها بالا حكام
والحاكم الثاني ان دعوى الاتفاق على عوده الى رد الشهادة ليس بمستقيم لانه
لان التائب لا يصير مقبول الشهادة عند الحنفية بل هو عندهم عائد
الى التفسيق فقط الثالث انه اذا تعلق بالاخيرة فلهم كلام في ان المستثنى
منه لفظ اولئك او لفظ الفاسقون او الضمير في الفاسقون وبالجملة في هذه الآية
مباحث كثيرة تطلب من شرح التنقيح والا لكان الاثنان مثبتا لاستثنائه
من الاربعة المنفية ومنفيا لاستثنائه من العشرة المثبتة كما اذا قلت جاء
القوم ولم يجئ العلماء الا زيدا او زعمت ان الاستثناء عائد الى الجملتين
وهم يعتمدونه الوقف في موضع كاعمال الثلثة في باب التنازع واعمال البناء

في التي بعده دون الفعل او عود ضمير ضربته الى عمرو في ضرب زيد عمروا او ضربته وتعيين
سلمى للفاعلية في مثل ضربت سلمى سعدى وابطال ايهام الابتداء مثل الفعل في مثل
جلس زيد قائم الى غير ذلك بل لعين ذلك ومنع الحجية لهذا الاحتمال فلا يصح في النظ
الذي هو ثبوت حكم الاول لانا نقول انما ذكر ما ذكر على طريق السند لمنع كونه
الرجوع الى الجميع ضروريا ولم لا يجوز ان يكون ظاهرا وح يتضح ظهور ثبوت حكم الاول
بل الظاهر عدم ثبوته وبهذا يندفع ما يرد على جواب الوجه الرابع ان الجمل الاول
المتعقبة لحكمها ثابتة بتعيين والاستثناء لا يرفعه بتعيين فيثبت الحكم لوجود
المقتضى وانتفاء المانع لانا لا نم انتفاء المانع بل وضع الاستثناء
للرجوع الى الجميع محتمل والاحتمال مانع من الاجوبة للبعض بالشرط ما حيث
الكل لانه ربما يفرق بانه متقدم تقديرا فيتغير مقدما على الكل الاستثناء
من الاثبات نفي المشهور من كلام الشافعي انه نفي او اثبات وانما الخلاف في كونه من النفي
اثباتا والمذكور في كتب الحنفية انه ليس من الاثبات نفيا ولا من النفي اثباتا بل هو
تكلم بالباقي بعد الثنيا ومعناه انه اخرج المستثنى وحكم على الباقي من غير حكم على
المستثنى ففي مثل على عشرة الا ثلثة لا يجب الثلثة بحكم البراءة الاصلية
وعدم الدلالة على الثبوت لا بسبب الدلالة اللفظية على عدم الثبوت وفي مثل ليس على
الا سبعة لا يثبت شيء بحسب الدلالة اللفظية وانما يثبت بحسب العرف وطريق
الاشارة كما في كلمة التوحيد حيث يحصل بها الايمان من المشرك ومن القائل
بنفي الصانع بحسب الشرع ويتوهم من كلام اهل العربية انه من الاثبات نفي
بانه مجاز تعبيرا عن عدم الحكم بالحكم بالعدم لكونه لازما له لكن انكار دلالة
ما قام الا زيد على ثبوت القيام لزيد يكاد يلحق بانكار الضروريات واجماع العربية
على انه من النفي اثبات لا يحتمل التاويل بحال والشارح المحقق توفيقا بين كلامهم
وكلام اهل العربية مبنيا على ما سبق من ان الخبر يدل على نسبة نفسية اما متعلق
يعبر عنها بالنسبة الخارجية الواقعة في نفس الامر فان اعتبرت دلالته على النسبة
الخارجية فلا نفي ولا اثبات في المستثنى اي لا دلالة في اللفظ على ان المستثنى
حكمه مخالف لحكم الصدر وان اعتبرت دلالته على النسبة النفسية ففي الاستثناء

يلحق له

سواء كان

سواء كان من النفي او من الاثبات دلالة على ان للمستثنى حكما مخالفا لحكم الصدر وهو
عدم الحكم النفسي الثابت في الصدر فان قيل كما ان المخالفة في النسبة النفسية هي عدم
الحكم النفسي فكذلك في الخارجية هي عدم الحكم الخارجي وقد ذكر ان في الاستثناء اعلاما
بسبب التوقف وهو يستلزم عدم الحكم ضرورة فيكون فيه دلالة على المخالفة قلنا
الاعلام بعدم التوقف للشيء ليس اعلاما بعدم ذلك الشيء وعدم التوقف انما
يستلزم عدم الحكم الذكري او التعقلي الخارجي واعلم ان ضمير منهما وفيهما للنفي
والاثبات وضمير فيهما للنسبة النفسية وضمير مدلوله للجملة بتاويل الكلام او
الخبر وضمير له وعنه للمدلول الذي هو النسبة الخارجية ومن الغلط الظاهر ما
يقع النسبة الخارجية بالنسبة اللسانية التي هي الذكر الحكمي ههنا بحث وهو
ان ما ذكر لا يتاتى فيما هو العمدة في ماخذ الاحكام اعني الانشاء لعدم دلالته
على النسبة الخارجية فيلزم ان لا يملكه زيد في مثل اكرم الناس الا زيدا في
المسكوت عنه بل الحكم ما عليه بعدم ايجاب اكرامه بلا خلاف ثم بل بين الاثبات
والنفي فرق من جهة الحكم الشرعي ما ينبغي لان السكوت من النفي قد يستلزم الاثبات
بحكم الاباحة الاصلية مثل لا تقاتل الا رجلا عالما فانه يحق ان السكوت عن المستثنى
ابقاء له على ما كان عليه من الاثبات والنفي من غير فرق على الحكم النفسي شامل لكونه
من الاثبات نفيا ومن النفي اثباتا اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الحكم النفسي
في الصدر اذا كان هو النفي فنقيضه اثبات ففي مثل ليس علي الا سبعة دلالة على نفي
الحكم النفسي بعدم ثبوت السبعة الحنفية لا في اعقاب مثل لا صلوة الا
بطهور ولا نكاح الا بولي ولا تملك الا بارجل او لا رجال الا مال او لا مال
الا بالسياسة انما يدل على ان المستثنى منه شرط ما بالمذكور لا يتحقق بدونه ولا
انه يتحقق معه ولو كان الاستثناء من النفي اثباتا للزم الثبوت معه البتة ولما
كان الاشكال قويا بالغ الشارح المحقق في تحقيق جوابه وفي تحقيق الجواب وتوضيحه
حاصله انه لا بد من تقدير ما يتعلق به قولنا الا بطهور على ان يكون ظرفا مستقرا
اي الصلوة بطهور او ظرفا لغوا اصله لا صلوة الا باقترانها بطهور وذلك
المتعلق هو المستثنى واما المستثنى منه فليس بمذكور وهو النكرة المنفية معا

الثاني المحذوف هو بوجه من الوجوه والاستثناء مفرغ وقول الشارح انه مثبت مفرغ حاصله
او من يثبت معناه ان الحكم الذي اخرج عنه المستثنى هو ذلك فالخصم ان اختار
التقدير الاول كان معنى الاثبات ان كل صلوة بطهور حاصله ولا فساد فيه و
ان اختار الثاني كان معناه ان الاقتران بالطهور يعتبر في ثبوت الصلوة البتة
لان معناه صدر الكلام انه لا وجه يعتبر في ثبوت الصلوة فلا معنى للاثبات
في المستثنى سوى انه يعتبر وهو حق والاعتراض على الاول انه ان اريد
الحصول الشرعي فلا اثر اذ قد يوجد الطهور ولا يوجد غيره من الشرائط
فلا يصح وان اريد الحصول الحسي فلا معنى للاستثناء لان كل صلوة فهي حاصله
قطعا سواء كانت بطهور او بغير طهور وان اريد ان الصلوة بغير طهور ليست
بصلوة حقيقة فكذا يوجد في ساير الشرائط ايضا وعلى الثاني انه اذا كان التقدير لا
صلوة يثبت بوجه الا بهذا الوجه يلزم الثبوت بهذا الوجه البتة لكنه اثبات
ولا يكون مترددا بين النفي والاثبات ولا يفيده تحقق الثبوت عند الوجه يعتبر
في الصلوة الاقتران بالطهور لانه كلام الا قبل يدل عليه الكلام ولا ح
لوارده بل الجواب انه اصل الاستدلال انما بالازم ان قولنا لا صلوة الا صلوة بطهور
بطهور يقتضي صحة كل صلوة ملصقة بالطهور بل لا يقتضي الا صحة صلوة بطهور
في الجملة وكون الثاني لا يقتضي الا ثبوت الصلوة عند الاقتران بالطهور في الجملة
وما يقال من انا اذا قلنا الصحة الصلوت الملصقة بالطهور لزم عموم الحكم في كل
صلوة كذلك لعموم النكرة الموصوفة بصفة عامة مثل لا اجالس الا رجلا عالما
ولو لانه الكلام على ان علة الصحة هي الوصف المذكور ضعيف لان الاول
ممنوع او مبني على الثاني مختص بما اذا كان مختص الوصف صالحا للاستقلال بالعلية
ولم يعارضه قاطع وتمام تحقيق هذا الكلام في شرح التنقيح   والا ولكذلك
يعني ان الاقتران بالطهور ربما يحصل لحصول الصلوة بالجملة كما اذا وجدت ساير
الشرايط ايضا   وانما الاشكال يعني بما ذكر من التقديرين كلام صحة كونه
الاستثناء اثباتا وهو ان كل صلوة بطهور حاصله وكل اقتران بطهور معتبر
في ثبوت الصلوة وانما الاشكال في المنفي العام الذي يقتضيه الاستثناء المفرغ

والوهن

والوهن في هذا الكلام تحقيق هذا المقام ولا تعلق له بجواب الاستدلال او في بعض
النسخ وجه ان المراد ان الخصم ان اختار التقدير الاول فهو مطرد في غير استثنائه
وان اختار الثاني فهو يرد نقضا حيث افاد شرطية الطهور للصلوة ولا يلزم
من ثبوت الشرط ثبوت المشروط واما الاشكال على الاستثناء من المنفي الاعم
انما يرد فيه وفي مثل ما زيد الا عالم حيث استلزم نفي جميع الصفات سوى العلم
والحق ان اراد ان التقدير الاول لا اشكال فيه اصلا والتقدير الثاني لا اشكال ل
فيه ايضا في جانب الاثبات حيث افاد ان اقتران الطهور معتبر في ثبوت
الصلوة وانما الاشكال على هذا التقدير في جانب المنفي حيث كان الاستثناء
مفرغا مفيدا لنفي جميع الشرائط سوى الطهور وكذا في مثل ما زيد الا عالم
واما توهم الشارح المحقق من انه على التقدير الاول ايضا استثناء مفرغ فليس
بمستقيم لان المستثنى منه مذكور هو النكرة المنفية ولا صلوة برفع على البدل ل
ويجوز النصب على الاستثناء كما في لا اله الا الله بعينه ثم هذا الاشكال انما
هو بالنسبة الى […] وقوفه على علم المعاني على انقسام القصر الى قصر الموصوف
على الصفة والصفة على الموصوف وانقسام كل الى الحقيقي والاضافي والتحقيقي والا دعائي
فمثل ما زيد الا عالم لا يصح حقيقيا تحقيقيا بمعنى انه لا صفة له سوى العلم
وانما يصح اضافيا ردا على من زعم انه جاهل او تردده بين العلم والجهل او يعتقده
عالما وشاعرا مثلا فانت تثبت العلم وتنفي غيره مما هو شبه المخاطب والى هذا
ينظر الوجه الاول من الجواب او حقيقيا ادعائيا بان يجعل ساير صفاته بحضر
المحقق ما عليه علماء المعاني الوجه الاول الذي […] ينبغي و كانه اعتبر الاعم الاغلب
المنفي التحقيقي من الاضافي   وقولهم هذا بعيد بل غلط محض لان المستثنى
ليس الحيوة او الطهور بل الجار والمجرور وقول الشارح اذ لم يدخل العلم في
الحيوة ليس كما ينبغي والصواب العكس لان المثال لا علم الا الحيوة وما ذكر انما
يصح في لا حيوة الا بعلم وقوله فانه استثناء مفرغ قد عرفت انه انما يصح على
التقدير الثاني فتقول ولذلك يقدر عام يناسبه وينبغي ان يحمل على هذا التقدير
لذلك لم يحسن نصبه يعني بان يترك الباء والا فلا يتصور النصب اثر ط

والصفة والغاية وقد يجاب عن الاول بان حاصله ان المراد بالمشروط الماخوذ
في تعريف الشرط ما يصدق عليه ذلك في الموقوف على تعقل الشرط ما هو تعقل مفهوم
المشروط بحقيقته والجواب عن الثاني في نهاية السعد طالان المراد جزء السبب المتحد
على ما صرح به الآمدي ويفهم منه هذا المصرح في عبارة الآمدي حيث قال
الشرط ما يتوقف عليه المؤثر في تأثيره لا في ذاته فيخرج جزء السبب وسبب السبب لكن
يشكل بنفس السبب ضرورة توقف تأثير الشيء على تحقق ذاته ولا خفاء في انه هنا قسم
في العبارة والا فتوقف ذات الشيء على نفسه بمعنى انه لا يوجد بدونه ضروري
لان الحيوة شرط في العلم القديم ولا يصدق عليها ان تأثير المؤثر في
العلم يتوقف عليها الا انا فرضناه قديما ولا مؤثر في القديم وهذا المعنى صحيح و
صرح به في غير موضع من كتب الشارحين حتى توهموا ان موجبا للتعريف ان يصدق
على الحيوة ان تأثير العلم في الشيء يتوقف عليها والعلم ليس من الصفات المؤثرة
ثم بنوا على ذلك خيالات فاسدة ولم يعرفوا انا اذا قلنا الوضوء شرط في الصلوة
لم يريدوا انه يتوقف عليه تأثير الصلوة في الشيء بل تأثير المؤثر في الصلوة
المعنى المتميز بينهما هو التأثير والافضاء واستلزام الوجود الموجود حيث
يوجد في السبب دون الشرط يدخل اللغة اي الشرط اللغة ودلالة اللفظ والان
لم يدخل في الواقع ويحكم العقل والشرع كما يحكموا ان يستطع وانما بالغ المحقق
في توضيح المقام لان جمهور الشارحين زعموا ان قوله فلذلك اشارة الى
كونه الشرط مخصصا او عبارة عما يستلزم نفيه نفي امر ولا تعلق له بقوله وانما
استعمل هذا التقسيم آه يعني لما ذكر العلامة في قوله فلذلك انه لما وقع في
تفصيل اقسام شرح في تفصيل الكلام ما منهما ان يخرج به ما لو هي لانه لو خل
لغة ومنها انه قد يتحد او يتعدد الى آخره وفي فيه اشارة الى ان المعتبر في
التعدد وعدمه هو المعنى دون اللفظ وان التعدد على سبيل البدل لا الجمع له
يكون بكلمة او على ما في الشروح فان نظر دلما ذكره الشارح من ان وجه
النوع ان الشرط مقدم معنى فيقع الجميع في حيز الجزاء بخلاف الاستثناء يعني
قد يسبق في الاستثناء ان هذا لا يصلح فارقا لانه يقدر تقديمه على ما يرجع اليه

سواء كان

سواء كان هو الجميع او الاخيرة ما تقدم من الجزاء اي كل جزء تقدم على الشرط
فهو اخبار بما فيه من النسبة لا جزاء وما بعده من الشرط لكنه دال على الجزاء المحذوف
وفي هذا اشارة الى ان الخبرية مثل ان دخلت الدار اكرمتك هي اعم الشرطية ... بكماله
لا بمجرد الجزاء وانما فيه اشعار بان مراعاة معقول له على ما هو المختار
عند كونه الشرط ماضيا حتى ان صاحب الكشاف جعل اتفاق القراء على
ترك الجزم بمنزلة الممتنع حيث استدل برفع يود في قوله تعالى وما عملت من سوء
يود على ان ما موصلة لا شرطية والتعليق ثابت دفع لما عسى يتوهم من ان على لر
تعليق الاكرام بالدخول يقتضي ان لا يتحقق بدونه والملاقي يدل على تحققه دخل
او لم يدخل فيتنافيان يعني لا تنافي لان التعليق يدل على تقييد الاكرام بالدخول ل
في ثاني الحال اطلاق المراد بالمطلق اولا هو المقيد ثم وجيه فيه الشائبتان
يعني لاستقلاله لفظا لكونه جملة واطلق القول بانه اخبار لا جزاء ولعدم
استقلاله معنى قدر للشرط جزاء يدل عليه ان هذا المستقل مقصود التعليق
بالشرط واطلق القول بان المذكور جزاء والحق التفصيل هو انه جزاء معنى
ليس بجزاء لفظا على غير الداخلين لمنع الغاية من الدلالة على انتهاء
الحكم فوقع في بعض نسخ المتن على الداخلين وهو غلط لكن قوله كالصفة
انما يصح على ذلك التقدير وكل واحد من الغاية صرح بلفظ كل للتنبيه على ان ظاهر هر
عبارة المتن ان الوحدة او التعدد يعتبر بين الغاية وذي الغاية
القديم الوجوب وصف القديم بالوجوب لكونه ليكون الخروج جليا ثابتا من جهتي القدم
والوجوب بحيث لا يتصور فيه نزاع واطلاق اللفظ تفسيرا على ان
لا معنى بصحة الارادة سوى صحة اطلاق اللفظ وقصره على لفظ الماضي
الى ما هو الذي نشئ وقصر والخطأ لغة غير الكذب لان الخطأ عدم المطابقة
لقوانين اللغة والكذب عدم المطابقة لما في نفس الامر لا امتناع لا امتناع
البيان ولا مبين على لفظ اسم المفعول وان قيل على البدل بالعكس للامتناع
المبين ولا بيان قلنا المراد ذات المبين اعني الخطاب الذي بين المراد
فيه لا مفهوم المبين وجب تأويل المحتمل مبني على ان العام ليس على اطلاقه

بل اذا كان موصولا واما اذا كان متراخيا فينسخ في قدر ما يتناوله حتى يكون
العام قطعيا فيما بقي لا ظنيا كالعام الذي خص منه البعض ثم انه لم يبين حكم ما
اذا علم المقارنة وذكر في المحصول انه يجب ان يكون الخاص مخصصا للعام وفي اصول الحنفية
ان حكم المقارنة هو الجهل بالتاريخ واحد وهو ثبوت حكم التعارض في قدر ما يتناوله لاه
لكن لا يخفى ان المقارنة بمعنى المعية انما يتصور في فعل خاص للنبي عليه السلام مع قول
عام وقد وقع كثيرا ههنا الى ان الاولى ان الاحتجاج بالآيتين اما
على المانعين مطلقا فظاهر واما على القائلين بالتفصيل فلانهم لو كانت آية
التوفي بعد آية الحمل النزول وكذا الكلام في الآيتين الاخريين واما ان
التفصيل انما هو بالآية لا بدليل آخر فمعلوم مع ان الاصل عدم الغير الثاني انه
ان اريد بالتخصيص ان وجوب العدة بالاشهر مقصور على غير اولات الاحمال
نزاع فيه وان اريد انه ليس بطريق النسخ فلا دلالة عليه لتراخي الحنفية بالآيتين
على ان المتأخر ناسخ للمتقدم في حق ما تناوله لكن اثر ذلك انما يظهر عندهم لان
العام بعد التخصيص يصير ظنيا فيما بقي وبعد النسخ يكون قطعيا كما كان و
عندنا العام ظني سواء لحقه نسخ او تخصيص او لم يلحق الثالث ان مقتضى تفصيل
الحنفية وبعض ادلة الشافعية ان المخصص يكون خاصا البتة و
ليس كذلك ثم قال ان اولات الاحمال ايضا عام ثم يكون خاصا بمعنى كونه متناولا
لبعض ما تناوله العام لكن مثل هذا الخاص لا يلزم ان يكون قطعيا عند الشافعية
فلا يتم استدلالهم الثاني   قالوا اولا اعلم ان الوجه الثاني دليل على ان الكتاب
لا يصلح مخصصا للكتاب في الثانية على ان العام بعد الخاص ناسخ له لا مخصص
ولا تعرض في الشرح للثالث وهو ان المخصص للعام بيان له فكيف يكون متقدما
عليه والجواب انه استبعاد اذ لا يمتنع ورود كلام ليكون بيانا للمراد بكلام آخر   ان حم
يرد بعده وتحقيقه ما سبق من انه يتقدم ذاته ويتأخر وصف كونه بيانا
ينبغي ان قبلا هذه المسئلة على تأويل المبحث دليلها اي دليل المسئلة التي
قبلها وهو انه لو لم يكن اي لو لم يصح السنة مخصصا للعام فههنا لزم ابطال القاطع
في المحتمل واما قوله وان الاستدلال بقوله تبيانا لكل شيء فان اراد استدلال

المذهب

المذهب فلا دلالة وان اراد استدلال الخصم بان يبين السنة شيء فالقرآن تبيانا
له فلا تبيين بالسنة ثم يجاب بانه لا يمتنع انه في اجتماع المبينات لانها
موافقات لا منوطات او بان البيان بالسنة في الحقيقة بيان بالقرآن كان
ذلك مثل الشبه والاجوبة   يجوز تخصيص القرآن العام عند بعض
الحنفية قطعي كالخاص فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس الا اذا خص منه البعض
حقص م   بقطعي فيصير ظنيا في الباقي وعندهم ان قصر العام انما يكون تخصيصه اذا
كان بمستقل متصل والقصر بغير المستقل كالاستثناء والشرط والصفة
والغاية لا يكون تخصيصا كما لا يكون نسخا والقصر بالمستقل المتراخي لا
يكون تخصيصا بل نسخا ولا يصير ظنيا في الصورتين وانما يصير ظنيا
اذا خص بمستقل غير متراخ كلاما كان او عقلا او حسا او عادة او نحو ذلك مع
استثنى بعضهم العقل وبالجملة المخصوص بالكلام عندهم الكرخي لا يبقى حجة اصلا
معلوما كان المخصوص او مجهولا وعند الجمهور يبقى حجة فيه نوع شبهة فيجوز تخصيصه
بخبر الواحد والقياس مثاله هو المطابق لاصولهم والاحاديث المخصصة للكتاب.
في باب الارث والنكاح وغير ذلك ليست هي اخبار آحاد بل هي آثار مشهورة
المشهور ويجوز به نسخ الكتاب والخبر المتواتر به لكونه في قوة القطعي على
هو ان ينبغي ان يحمل الظني فيما نقل عن الكرخي انه يجوز تخصيص العام بخبر الواحد
اذا كان قد خص من قبل بمنفصل قطعي او ظني والمراد بالمنفصل والمتصل في
قوله لان المخصص بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل هو المستقل وغير المستقل
لا المتراخي ومعنى ضعفه بالتجوز انه لما خص منه البعض بمستقل صار ظاهرا في
الباقي بناء على انه لم يتحقق الافراد الا ما عداه واحتمل خروج كل واحد الباقي
بناء على ان المستقل يحتمل التعليل فلا يعلم قطعا ان اي قدر يخرج بالتعليل
وبالجملة قد ارتفع القطع المانع من التخصيص بخبر الواحد   والجواب ما تقدم من
هو ان التخصيص قصر في الدلالة وهي ظنية وان كان المتن قطعيا فان قيل
ما سبق ان عام الكتاب قطعي المتن ليس بصحيح بل هو قطعي السند لكونه متواترا   ان ا
قلنا قد عرفت ان المتن ما يتضمنه النص والاجماع من الامر والنهي وغير

ذلك وله اضافة الى السند والى الدلالة فان ذكر في مقابلة السند دل على انه اعتبر فيه
الاضافة الى الدلالة وبالعكس بحيث يصح هذا قطعي الدلالة ظني المتن يراد
ان ثبوته ظني اما ليس بمتواتر واوجبوا عليه اي على العبد نصف الثمانين بالاجماع
لان قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات انما ورد في حق الاماء وقيس العبد
على الامة لا يصلح ناسخا غايته انه يكون سندا للاجماع والتخصيص اي تخصيص العام
تخصيص الكتاب والسنة بالاجماع معناه التحقيق يكون لتضمن الاجماع نصا مخصصا فيحمل اهل
الاجماع على خلاف النص العام يكون مبنيا على تضمنه النص المخصص حتى لو عملوا
بخلاف ما هو نص في حكم غير عموم كان ذلك الاجماع متضمنا النص ناسخا لذلك النص
الدال على الحكم المخصوص لامتناع عمل اهل الاجماع على خلاف النص من غير اطلاع على ناسخ
ومن اجل هذا حكم بان الاجماع ناسخ وانما الناسخ ما تضمنه الاجماع من النص وله
اطلاق القول بان الاجماع يصلح مخصصا ولا يصلح ناسخا مجرد اصطلاح مبني على ان
النسخ لا يكون الا بخطاب الشرع والتخصيص قد يكون بغيره كالحس والعقل وغيرهما
واما من جهة المعنى فلا فرق اذ كل من النسخ والتخصيص في الظاهر بالاجماع وفي
التخصيص ما من النص وذكر في مثاله اشارة الى قوله في المتن ومثل على
لفظ الفعل لا كان في العلامة من ان الواو ومثل محشو بان مثال مفهوم الخ
الموافقة كان في الاصل فليسقط من قلم الناسخ هكذا كل من دخل الدار فاضربه
ان دخل زيد فلا تقل له اف ومثل في الانعام زكوة في الغنم السائمة زكوة
وانما اقتصر في المتن على مثال مفهوم المخالفة لانه اضعف فاذا صلح ناسخا فمفهوم
الموافقة بالطريق الاولى لانه متفق عليه تسميه بعضهم دلالة النص وبعضهم القياس
الجلي ومثاله من الاحكام يعني ان منطوق الحديث الاول وهو ان عدم تنجس الماء
بدون التغير يعم القليل والكثير ومفهوم الثاني خصصه بالكثير لدلالة الثاني
على انه اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث سواء تغير ام لا والا لم يكن لجعل
الاول مخصصا لهذا المفهوم في حال التغير لانه لا يبقى للشرط فايدة
فهو نسخ لتحريمه اذ لم يبق التحريم لا في حقه ولا في حق الامة وان كان بدليل
عام مثلا لو قال الوصال في الصوم حرام على كل مسلم ثم واصل وجهر اتباعه

بقوله تعالى فاتبعوه فالمختار ان قوله فاتبعوه يصير بواسطة قوله الوصال في الصوم حرام
على كل مسلم مخصصا حتى يحرم على الامة صوم الوصال ولا يكون لهم اتباعه لان في هذا
عملا بالاول حيث حرم الوصال علينا وبالثاني حيث وجب اتباعه في غير ذلك بخلاف
ما لو ابقى الثاني على عمومه وجوز صوم الوصال لنا ايضا فان العام الاول يبطل بالكلية
وهما عامان اما الاول ففي كل المكلفين واما الثاني ففي كل المكلفين في جميع الخ
الافعال ولهذا كان الاول اخص حيث لم يعم كل فعل وكان العمل به اولى وذكر الامام
في المحصول ان المخصص هو ذلك الفعل مع ذلك الدليل المجموع هما اخص من ذلك العام
وضعفه الشارح العلامة بمنع ان للفعل دلالة على وجوب التاسي بل الموجب هو
الفعل العام وحده وشبهه بما اذا قيل ان الدال على وجوب الزكوة هو اداؤها وان
اسم الكم مع المال وجوابه ظاهر وهو ان مجرد الايجاب اتباع النبي عليه السلام لا يدل على
وجوب ذلك الفعل ما لم يصدر عنه ذلك الفعل حكمي على الواحد يعني حكم
الواحد متعلق الخطاب سواء كان فيما له او فيما عليه للاختلاف في الاحكام يعني
قد يجب الحكم الفعل على الرجل دون المرأة وبالعكس وعلى الطاهر دون الحائض وعلى
المقيم دون المسافر الى غير ذلك دفعا لهذا الجواب رد لما ذكر الشارح بعضهم
من ان هذا دليل الخ للخصم على ما هو ايضا بالصحيح يقرر قالوا معارض بمثله
يعني ان الاجوبة الثلثة معارضات لدليل المعترضة الا ان اولا مما يقابل دون
دونه الاخير ولا دليل على الاصل اي يحكم ان الاصل في الشيء هو العدم
حيث لم يثبت وجوده وانما قلنا انه لا دليل لان الاوضح انه لم يوجد ما يتوهم
كونه دليلا للتخصيص سوى العادات وهي ليست بدليل وتذكير الضمير فيه باعتبار الخبر
والظاهر انه ليس له نعت كثير فائدة ثم الحق ان هذا الكلام انما يصلح
في مقام المنع دون الاستدلال لان النزاع لم يقع الا في ان مثل هذا الوقوع
العادة هل يدل على ان المراد بهذا العموم هو الخصوص واي احدهما مخصص للاخر
والحق ان هذا الاستبعاد بعيد جدا لان المراد انه كان من المطلق في مثل
اشتر اللحم المقيد الذي هو المعتاد كذلك يفهم من العام في مثال الاتي حرمت
ولا الاكل الخاص الذي هو المعتاد وكما ان في هذا تركا للظاهر العام كذا

في الاول حيث لا يعد تمثيلا بالاشتراك اذ لهم ينبه الفضلاء على ما هو مقتضى ظاهر
الاطلاق واما ما تكلف بعضهم من ان دلالة المطلق على كل مقيد دلالة الجزئي على
الكلي ودلالة العام على كل فرد دلالة الكل على الجزء وهذه اقوى فلا يلزم من وقف
الاولى بمثل هذه التوقية صرف الثانية فلا يقدح فيما ذكر من التوقف   اذا وافق
الخاص العام في الحكم بان حكم على الخاص بما حكم به على العام فلا يخصصه الا ان لا يكون للخاص
مفهوم مخالفة تقتضي نفي الحكم عن غيره من افراد العام كما اذا قيل في الغنم زكوة
في الغنم السائمة زكوة والمصنف ترك هذا التقييد اعتمادا على ما سبق ان العام
يخص بالمفهوم   الامام وابو الحسين تخصيص مع ان الآمدي ذهب بعض اصحابنا
وبعض المعتزلة كالقاضي عبد الجبار وغيره الى امتناع التخصيص وبعض منهم جوزه
منهم من توقف كامام الحرمين وابي الحسين البصري   ان الضمير كاعادة
الظاهر قد يمنع ذلك فالاولى المعارضة بانه لو خصص الاول يلزم مخالفة ظاهرة
ايضا متعارضا والترجيح معنا كما سيجيء   يلزم تخصيص الظاهر او المضمر دفعا
للمخالفة يعني لا بد من تخصيص الظاهر كالمطلقات دفعا لما يلزم في المضمر من مخالفة
الظاهر حيث رجع الى الكل واريد منه البعض وذلك بان يجعل كناية عن الكل
ثم يقصر على الرجعيات دفعا لما يلزم من مخالفة الظاهر في المطلقات لو اريد بها
الرجعيات ليكون الضمير على ظاهره والحاصل انه لا بد من تخصيص احدهما لئلا يلزم
مخالفة الظاهر في الآخر والتعيين تحكم فوجب التوقف هذا ولكن الظاهر
السابق الى الفهم هو ان المراد دفع المخالفة بين المضمر والظاهر الذي هو مرجعه
فيرد الاعتراض بان دفع تلك المخالفة انما يكون بتخصيص الظاهر او تعميم المضمر لا
تخصيصه والجواب بان المراد تخصيص مرجع الضمير بان يراد بالمطلقات البوائن
والرجعيات جميعا ويعود الضمير الى الرجعيات فظاهر الفساد وكذا الجواب
بان المراد انه لا بد في دفع المخالفة بين الظاهر والمضمر من تخصيص الظاهر
بالرجعيات او تخصيص المضمر بها بان يرجع الى جميع المطلقات ثم يجعل الحكم
مقصورا على الرجعيات وحاصل الجواب الاستدلال ان تخصيص الظاهر يستلزم
تخصيص المضمر من غير عكس فتخصيص المضمر لعلة المخالفة فيكون ارجح ولما كان الخ

ضعيفا

ضعيفا بناء على ان الضمير انما يعود الى اللفظ باعتبار مدلوله فاذا اريد بالمطلقات
الرجعيات لم يكن الضمير عاما فلا يلزم تخصيصه كذا ولو سلم فان الظاهر اقوى فيكون الضمير
الاضعف اولى بالتخصيص والصرف عن الظاهر   لنا ان القياسات اذا كان اسم الاشارة
الى الضمير انهما لما اشعر به الكلام من القياسات لا للعلة على ما هو الظاهر وذهب
اليه الشارح منه لان الكلام في تخصيص العموم بالقياس لا بالعلة وليندرج تحت
اسم الاشارة كون الاصل مخرجا بنص فينطبق الدليل على المدعى ثم لا يخفى ان المراد
انها كالنص اذا ثبتت علتها بالنص وكالاجماع اذا ثبتت علتها بالاجماع لكنه سكت
عنه لما سبق من ان التخصيص بالاجماع انما هو لتضمنه نصا مخصصا واما القياسات
التي ليست كذلك فالتخصيص بها ممنوع لعدم الدليل على جواز التخصيص بها لما ذكر الآمدي لان
لانه ضعيف وقد نبه الشارح بقوله قد استدل من زيادة لفظ قد على انه
مخالف لما جرت به عادة المصنف من كونه استدلالا دليلا في نفي المذهب المختار و
وكذا في مذهب الجبائي   في ستة امور جمل فيما تقدم الاول والثاني والثالث
تعيين حكم الاصل في الجملة ووصف التعليل اي تعيين الوصف الذي به التعليل
وههنا العلة وجود في الاصل والمقصود واحد   وههنا ليس كذلك بل هذا
ما ذكر في خبر الواحد من انه والقياس اذا تعارضا فوجه دون وجه فالجمع ما امكن كما
سيأتي ولهذا كان الاستدلال بكون القياس اضعف وجد يشعر بما ذ ههنا
وفيما سبق مقبولا حيث كان الكلام فيما اذا لم يمكن الجمع وكان احدهما مبطلا
للآخر بالكلية وهي يعني الصور المذكورة وهي ما اذا كانت العلة معتبرة
بنص او اجماع او كان الاصل مخصصا بنص هي التي حكمنا فيها بتقديم
القياس   والكبرى ضرورية من الدين مدار علماء المشهور في ذلك
التمسك بالاجماع والمعقول وهو انه لو لم يعمل بالراجح فاما ان يعمل بالطرفين
فيجتمع النقيضان او لا يعمل بشيء منهما فيرتفع النقيضان او يعمل بالمرجوح وهو خلاف
المعقول وهو القول لما عليه من الاعتراضات لكن ما ذكره محقق الهمداني للقطع بانه
لا يكون حاجة في وجوب العمل بالظنيات على انه لا يجوز الترك اصلا فهو معنى الوجوب
سواء قيد بالقطع او لم يقيد والقطعي بهذا المعنى لا ينافي الظن وان اريد انه معلوم

ان م

تعيين دل

النقيضان م

الاعتراض على ما ذكره اظهر م

الظنيات م

الظني م

العمل قطعا

وهو انه ان اريد بوجوب

وانما الكلام في جوازه

قطعا بحيث لا يحتمل النقيض فلا دليل عليه بل ربما يستدل على بطلانه بان الدليل
الخاص بذلك الحكم الجزئي كوجوب النية في الطهارة ظني والماخوذ من الظني ظني
وسيانه زيادة تحقيق لذلك في مسئلة ان في الاجتهاديات المصيب واحد او كل
مجتهد حيث يتايس كيفية تعلق الظن والقطع بحكم واحد المطلق والمقيد ومعنى
ذلك انه شيوع المدلول في جنسه كون المدلول حصة محتملة اى ممكنة الصدق على
حصص كثيرة من الحصص المندرجة تحت مفهوم كلي فهذا اللفظ والظاهر انه
لا حاجة الى قوله من غير تعيين لان المعارف ليست بحصة محتملة للحصص واضافته
الشايع بالحصة نفيا لما يتوهم من ظاهر عبارة القوم ان المطلق ما يراد به الحقيقة
من حيث هي هي وذلك لان الاحكام انما تتعلق بالافراد دون المفهومات ثم لا يخفى
ان المراد بالتعيين ما يكون بحسب دلالة اللفظ والا فمثل جاءني رجل متعين في
الواقع لكنه لم يخرج ان يكون ايضا على التعيين كما في الاعلام او لا كما في المضمرات
واسماء الاشارة على ما سبق تحقيقه في بحث الخبر وان المراد بالمعارف المخرجة ما
سوى المعهود الذهني مثل اشتر اللحم لما سبق من انه مطلق ولو نكرة في نفي لما
زعم الامدي من ان المطلق هو النكرة في سياق الاثبات فهو ما يدل لا على
شايع يعني المراد بخلافه ما لا يدل على شايع حتى يتناول المحتملات وذلك لان
الكلام في اقسام المتن فلا بد من الدلالة فيخرج منه الالفاظ الدالة لانه
بين المطلق والمقيد لكن اطلاق المقيد على جميع المعارف والعمومات ليس باصطلاح
شايع واما الاصطلاح هو الشايع اعني ما اخرج من شياع بوجه فتنكير شياع اشارة الى
انه لا يلزم فيه الاخراج من الشياع بحيث لا يبقى مطلقا اصلا بل قد يكون مطلقا من
وجه مقيدا من وجه كرقبة مؤمنة ويرد مسائله هذه المسئلة انهم كما في مثلها
في التخصيص وهو ان الحكم اذا وافقا العام في الحكم لا يخصصه لما كان الحكم هنا
مخالفا لما هنالك مع زيادة تفاصيل اوردها يعني الكفر دون ان يقول
بالايمان اشارة الى ان معنى حمل المطلق على المقيد تقييده بذلك القيد بحسب
مقتضى الحال اثباتا او نفيا لا بالعكس بمعنى ان ههنا مذهبا اخر هو حمل
المقيد على المطلق وبه كلام الشارح العلامة الى ان الامدي ذكر انا لا نعرف فلا قا

المهملات له

في حمل

في حمل المطلق على المقيد ينبغي ان يعلم ان ذلك فيما اذا كان الاطلاق والتقييد في الحكم
اما اذا كانا في السبب مثل ادوا عن كل حر وعبد وادوا عن كل حر وعبد من المسلمين
فعند ابي حنيفة لا يحمل المطلق على المقيد لجواز ان يكون المطلق سببا و
المقيد سببا اخر بيانا للمطلق لا نسخا بمعنى البيان انه يدل على ان المراد
بالمطلق كان ذلك المقيد ومعنى النسخ انه اريد الاطلاق ثم رفع وانتهى
لانه اي التخصيص نوع من المجاز مثل التقييد او كل منهما نقص للشيوع ومعنى كونه
من المجاز انه سبب لذلك من حيث تجعل العام او المطلق المقدم مجازا او الظاهر
انه ليس للمجازية كثير دخل في المقصود فالاولى ان يقال لانه مثله في نقص الشيوع و
قطع الحكم عن بعض الافراد دلالة في التخصيص وبيان اما ان التخصيص ليس بنسخ بالاتفاق
فمحل نظر بان قصر العام على البعض اذا كان بكلام مستقل متراخ فهو نسخ عندهم
وكان المراد انه يلزم ان يكون كل تخصيص بمعنى قصر العام على البعض نسخا
وليس كذلك بالاتفاق وهو في الكلام في بيان اللزوم وهو الموجب يعني
ان سبب كون المقيد ناسخا للمطلق هو ان المطلق يفيد جواز الاتيان
بما تحقق فيه ذلك والخروج من العهدة بذلك والمقيد ينافيه بدلالته على انه لا يخرج عن
العهدة الا بالاتيان بالمقيد فكان التقييد اللاحق ينافي الاطلاق
السابق ويرفعه فكذلك العكس بهذا الطريق ازالة حكم شرعي هو اجزاء
العبد كافرا في الرقبة مثلا وقد يجاب فان قيل لا يكون في النسخ اثبات
حكم شرعي لم يكن ثابتا بل لا بد من رفع حكم شرعي وبيان انتهاء مدته قلنا
المقصود ايقاع الفرق ونفي المماثلة بين التقييد والتخصيص ليبتني عليه منع
الملازمة اي لا يلزم من كون التقييد الذي هو حكم شرعي نسخا كون التخصيص
الذي ليس كذلك نسخا واما تحقيق كون التقييد نسخا دون التخصيص فهو ان فيه حكما
شرعيا رفع حكما شرعيا يرفع حكما وفي التخصيص لا رفع ولا رفع بل مجرد
رفع ومن الشرع فمثله وهو ان في التقييد المتاخر عن الاطلاق اثبات
حكم لم يكن كايجاب ايمان الرقبة مثلا بخلاف العكس فانه لا يثبت حكما لم
يكن لان وجوب المطلق قد كان ثابتا مع الزيادة وهو انما رفع تلك الزيادة

ولا يلزم من كونه اثبات حكم مناف للحكم نسخا لكونه ما لم يكن كذلك نسخا وان تحققت المنافاة
هذا اما ظهر لك الكامل وهو المماثل لما سبق وان كان للمناقشة فيه مجال وقد يتوهم
انه اشارة الى ما ذكره بعض الشروح من ان التقييد المتأخر يرفع حكما شرعيا
كاجزاء المكاتبة بخلاف الاطلاق المتأخر فانه لا يرفع حكم المقيد بل يثبت
حكم آخر لم يكن وهو اجزاء المكاتبة وعدم اجزاء غير المقيد كالمكاتبة مثلا ليس من
مقتضيات حتى يكون ازالته نسخا وهذا مع انه ليس شيئا مما سبق فاسد لان
حكم المقيد وجوب القيد والاطلاق لا يثبته بل يرفعه وهو مبني على الدلالة
بيان لبطلان اللازم وهو كونه مجازا ولم يقتصر على ما ذكره الشارح من
ان المجاز خلاف الاصل لظهور ان النسخ اشد محذورا منه فما جوابكم
اما في الصورة الاولى فجوابهم ان تقدم القيد بما يصلح قرينة لانتقال الذهن من
المطلق الى المقيد وهو المعنى بالدلالة عند علماء الاصول والبيان واما في الثانية
فهم لا يسلمون تناول الذمية لما يكون ناقصا في كونه رقبة وهو فائت جنس المنفعة
حتى يكون دلالتها على السليمة مجازا ولو سلم فانتقال الذهن من المطلق الى
الكامل في معناه ظاهر لا يدفع له الا انه على البدل لا على الجمع بوافق
ما ذهب اليه الحنفية من ان العموم قد يكون بينا ولكل احد على سبيل الشمول
مثل من يأتيني فله درهم او على سبيل البدل مثل من يأتيني اولا فله درهم لكن
القول بعموم النكرة في الاثبات مخالف لظاهر اصطلاح القوم فلهذا ذهب
جمع من الشارحين الى ان العام المخصوص هو المقدر المجرور بمن اعني الرقبات
وان اللفظ وان كان ظاهرا في رقبة من الرقبات العامة الا ان المراد رقبة
مؤمنة من الرقبات المؤمنات وبالجملة فقد اضطربت كلمتهم في شرح هذا
التحقيق وكيفية تطبيقه على شبهة الخصم والشارح المحقق تخلص عن ذلك بجعله تحقيقا
في المسئلة لا في الجواب والاتفاق ان ثمرة هذا التحقيق هو قوله كما تقدم
الخاص بيانا للعام فكذلك تقييد المقيد بيانا للمطلق على ما في النسخ كلام
لا حاصل له بل لا معنى لتقييد المقيد ومقابلته بتقدم الخاص ولكن من سهو
القلم والصواب تقييد المقيد ومع ذلك ففي الكلام في تأخر المقيد لا تقدمه والمورد

ان تأخر

ان تأخر الخاص بيان وقصر للعام على البعض لا تقدمه فان عند الحنفية العام المتأخر
ناسخ فالصواب ان يقول تقدم على لفظ المضارع اي كما ان الخاص المتأخر
وانت تعلم ان ما قرره في المثال وهذا كله محمول على الاطلاق والتقييد في السبب بمعنى انه
اذا قال ادوا عن كل حر وعبد وادوا عن كل حر وعبد من المسلمين وكان مبنى على انه يعتبر اولا
الاطلاق او التقييد ثم تسلط عليه ما يفيد العموم في المثال المطابق لا انعتق من لا انعتق ظ
غير قصد الى الاستغراق كما في اشتر اللحم واعلم ان قوله لا في تخصيص المطلق ليس
على ما ينبغي والصواب لا في تقييد المطلق وفي ما ذكرنا ان المذكور فيما سبق
هو انه لا يجوز تخصيص العموم بالقياس كقوله خذ من اموالهم صدقة بغير المديون
قياسا على الفقير ولا ذكر لتخصيص عام ليس محلا للتخصيص فقياسا على عام هو محل للتخصيص ولا
ايراد دليل وسؤال وجواب يصلح ايراده في هذا المقام وليس بسديد لانه ان
اريد بالكلام الاول فليس الكلام فيه مع انه يختلف تعلقاته باختلاف المتعلقات
وان اريد العبارة الدالة عليه فلا خفاء في تكررها واختلافها والجواب بمنع
كونه نسخا فيما منع للمقدمة المبنية بالدليل فيه غير قدح في الدليل فلا يكون موجها
والاستناد بتقييد الرقبة بالسليمة ليس مستقيم لانهم لا يسلمون انه تقييد
ورفع لما اقتضاه النص المطلق بل يدعون ان المطلق لا يتناول الا الكامل بل
في مدلوله كالماء لا يتناول ماء الورد على ان عدم الصحة في ابطال المطلق على المقيد احال ظ
ليست لزوم النسخ بالقياس بل عدم صحة القياس بناء على ان المقيس عليه
ليس حكما شرعيا بل عدما اصليا هو عدم اجزاء الكافرة في كفارة القتل لان
اجزاء المؤمنة ثابت بالنص المطلق ومن شرط القياس ان لا يوجد في المقيس
نص دال على الحكم المعدى او على عدمه وقد دل النص المطلق على اجزاء الكافرة
وعدم الوجوب بقيد الايمان وغاية ما ادى اليه نظرنا انا نعتقد وجوب تقييد الايمان
في رقبة كفارة القتل وهو حكم شرعي وقد بسطنا الكلام فيه في شرح التنقيح
وهو غير مطرد ولا ينعكس يمكن دفع امثال هذه الاعتراضات بالعناية مثل
ان يقال المراد باللفظ الموضوع وبالشيء ما يصح اطلاق لفظ الشيء عليه
لغة وان لم يكن ثابتا في الخارج وتوهم الشيء فهم على انه يراد لا يجد الحظور بالبال

كما سبق في بحث المشترك والمقصود تنويع المجمل الذي من اقسام المتن وهو ما لاجماله لفظا
ما لا يمكن معرفة المراد منه مبني الاعتراض عليه على ان منه متعلق بالمعرفة دون
المراد او تعلق به لم يصدق الحد على شيء من افراد المجمل لانه يمكن معرفة ما اريد منه
بالبيان وقد يجاب عن الاعتراض بان المشترك المقترن بالبيان مجمل
بالنظر الى نفسه مع قطع النظر عن البيان وان كان مبينا اليه بالنظر اليه ولا
منافاة وكذا المجاز مجمل من حيث ان المراد لا يعرف من نفسه وان كان مجازا من
حيث استعمال فيما لم يوضع له وليس شيء اذ لم يعرف اصطلاح على ذلك بل كلام
القوم صريح في خلافه على ان الحق انه مشترك المبين من حيث انه مبين انه لا يمكن
ان يعرف مراده بل انما عرف من البيان فان شيء ان اللفظ اذا تعدد مجازاته
فهو مجمل فما معنى نفي الاجمال قلنا معناه على ما يشعر به كلام الامام الغزالي
ان اللفظ الدائر بين معناه الحقيقي والمجازي ليس مجملا لانه ان استعمل
على القرينة فللمجاز والا فللحقيقي واما اذا استعمل على القرينة الصارفة عن الحقيقة
وتعددت معانيه المجازية من غير بيان فلا كلام في اجماله فيهما والى هذا ينبغي
ان يصرف كلام الشارح وفي تركيب لا خفاء في اجمال المشتركة وان لم يعتبر
تركيبه بخلاف مرجع الضمير والصفة فلذا جعل الاجمال في نفس التركيب في مرجع الضمير
والصفة من الاجمال في التركيب وكذا اللفظ ما لم يعتبر في التركيب لم يحكم بتعدد حقيقته
وتعدد المجازات مثل تخصيص مجهول اراد بالتخصيص ما يعم التخصيص بالمنفصل على
ما هو اصطلاح الحنفية فيصح عطف الاستثناء والصفة عليه بأو وانما وقع في
ذلك الاختصار عبارة الآمدي حيث قال او يكون بسبب تخصيص العموم بصورة
مجهولة مثل اقتلوا المشركين بعضهم او بصفة مجهولة لقوله تعالى واحل لكم ما
وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين فان تقييد الحل بالاحصان مع الجهل
به اوجب الاجمال فيما احل او باستثناء مجهول كقوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام
الا ما يتلى عليكم فان لم يثبت عرف في اطلاقه على البعض الى
في صحة اطلاقه تمر بيته قوله وان ثبت عرف في صحة اطلاقه للبعض فهذا انه
على الاول للكل لا يحتمل البعض وعلى الثاني للمطلق يحتمل الكل والبعض الى

تنبيه

بعض ان ولهذا يحصل بادنى ما يطلق عليه الاسم وهذا هو المصرح في كلام الآمدي
وقد اشار الشارح بقوله وقد قالوا زيادة الواو ولفظ قد الى ان هذا ليس
دليلا للمخالف في اصل المسئلة على ما هو داب الكتاب بل للقائل بثبوت
عرف في البعض لكنه لا يخفى ان توجيه الاستدلال ليس على ما سبق من كونه
للمطلق بحيث يصح اطلاقه للبعض جامعة اي بعض كان على ما نقل عن بعض
اصحاب الشافعي وذلك علم قوله لتضح دلالته على البعض وكان الاولى ان
يقول ان تبين عرف في اطلاقه على البعض خاصة يحذف فيه الصحة واما دليل
الحنفية على انه مجمل في حق المقدار رواية المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح بناصيته حيثية
في ان الباء متى دخلت في آلة المسح تعدى الفعل الى المحل فيستوعبه دون الالة
نحو مسحت راس اليتيم بيدي ومتى دخلت في محله تعدى الفعل الى الالة
فيستوعبها دون المحل كما في الآية فيقتضي وجوب بعض الراس وليس المراد
ادنى ما يطلق عليه اسم البعض بحصوله في ضمن غسل الوجه فيكون مجملا لاحتماله
السدس والثلث والربع وغيرها لا اجمال في نحو فمن قال فيه تحديد ذكر
في بعض عموم المقتضي انه مجمل لانه او ثابت في تعميم المقدر قلنا ذلك على طريق البحث
والمجادلة وتقدير تسليم ان ليس المقدر اثر معيناه وهذا على طريق التحقيق
بالعرفية مشار فان قيل لتقدير انتفاء العرف الشرعي واللغوي في معنى
هذا العرف قلنا ذكر الشارح العلامة انه العرف الاصولي او يرد ذلك مع بعض
الشروح بانه لا معنى يحمل كلام الشارح على اصطلاح جديد بعده بل المراد عرف
الاستعمال المجازي وهو لا ينافي انتفاء الحقيقة الشرعية والعرفية ولا
خفاء في ان حمل هذا العرف على ما هو المتعارف في الاستعمال المجازي يشكل
هذا الكلام عند الآن ان حمل العرف اللغوي على الحقيقة العرفية مع حمل العرف
الشرعي على الحقيقة الشرعية بعيد وانه ظاهر الكلام ان المراد ان
الاجمال خلاف الاصل فنكونه نفيا للازم ليلزم نفي الملزوم اعني الا
وهو ههنا مستلزم لنفي اللازم لتحقق المساواة اذ لا اجمال في الاية
الا في تقدير الاشتراك لما كان في هذا النوع بعد بناء على ان نفي الاجمال

اشتراك

هو نفس المدعى دون النافي وفي بعض نسخ الشرح ان المراد ان الاشتراك خلاف الاصل وظاهره غير موجه لكونه استثناء لنقيض المقدم لكنه يفيد المطلوب بناء على المساواة وبعضهم لم يراع محاذاة المتن فقال المراد ان الآية انما تكون مجملا لو كان اليد مشتركا والاشتراك خلاف الاصل واعلم ان في الاستدلال اليه اختصارا حيث حذف بيان عدم اشتراك القطع بمثل ما قطع في اليد ومحصل توجيه الاستدلال انه لو كان اجمالا فاما باشتراك اليد او باشتراك القطع وكلاهما منتفية بما بينا فيسقط اعتراضه العلامة بان ما ذكر لا يصلح استدلالا على نفي الاجمال وقد يفرق بينهما بانه يعني ان المجاز خير من الاشتراك وقد يقع جواب عما ذكر من النقض الاجمالي للدليل المذكور يعني ان جوابه في المجمل انما يكون اذا لم يثبت بالدليل كونه مجملا كما في اللفظ المعلوم اشتراكه وكلفظ الصلاة مثل الحقوق البيانات في احدهما ان احد المذكورين اللذين هما المعنى الواحد والمعنيان الاثنان وان حمله على الاكثر هو الاظهر فان قيل فيكون ظاهرا في احد الامرين اعني المعنى الواحد وهذا يستلزم خلاف المقدر ونفي الاجمال ان المراد ان ما ذكر ثم اقتضى الظهور في المعنيين وما ذكر بلزومه المعنى الواحد فيتساقطان ويبقى الاجمال وعدم الظهور احدهما احدهما او لغوي اي حكم يتعلق باللغة ويستفاد من اللغة مثل تسمية الطواف بالصلوة وتسمية الاثنين بالجماعة لغة والآخر او شرعي اي يتعلق بالشرع ويستفاد من الشارع مثل اشتراط الطهارة للطواف وحصول فضيلة الجماعة بالاثنين فلهذا احتملا ولم يتعين معنيان بخلاف المسئلة الآتية فانها في اللفظ الذي يكون له معنى وضع اللفظ له لغة ومعنى آخر وضع اللفظ له شرعا فتبين الفرق بين المسئلتين لنا عرف الشرع في المنتهى ان كلام كونه عرف الشرع تعريف الاحكام وكونه الشارع لم يبعث لتعريف اللغات دليل ذلك لكونه صالحا للتوقف وهذا هو المراد بالشرعي يعني بالشرعي ما يوافق امر الشارع وهو بعينه معنى الصحيح فلو حمل على الشرعي لكان صحيحا وصورة القياس هكذا الشرعي ما يوافق امر الشارع وكل ما

اره

قلناه

قاله

اوه فهو صحيح او لا يدل على الصحة يعني ان تم ما ذكرنا ان النهي يدل على الفساد فذاك والا فقد سبق انه لا يدل على الصحة وهذا كاف في الاجمال لانه اذا لم يكن فيه دلالة على الصحة لم يكن دلالة على كونه شرعيا وفيه نظر لان عدم دلالة النهي على ذلك لا يوجب انتفاء الدلالة مطلقا ليثبت الاجمال وههنا بحث آخر وهو ان مذهب الغزالي والمذهب الرابع المنسوب الى الآمدي اشار اليه المختار في جانب الاثبات وانما يفارقانه في النهي فلهذا اقتصر المصنف في الاستدلال على جانب النفي ثم انهما يفارقانه في النهي بانه عند الغزالي مجمل وعند الآمدي ظاهر في اللغوي ولا يعرف في الدليل الآتي تعذر الشرعي على تقدير دلالته على ثبوت الاجمال او الحمل على اللغوي فلا بد في كل منهما من تقرير عليه وبما ذكرنا تعلق بما صح وفي النهي في اللغوي يطلق على نفي الاثبات في الشرعي وبانه تعذر تعذر متعلق بما صح ولا يخفى ما في هذه العبارة من التعقيد وانه باطل اشارة الى انتفاء اللازم والضمير للنهي والمعنى لو حمل على الشرعي لكان صحيحا واللازم منتف لانه بطل لبس بصحيح كما في الصورة المذكورة وجعل الضمير للزوم مما لا معنى له وقد يكون فيما سبق له اجمال اشارة الى ان قوله وان لم يسبق اجمال ليس تخصيصا بالفعل على ما وقع في بعض الشروح ليس الخبر كالمعاينة فروي في الحديث ولا ينافي كونه مثلا سائرا لانه ان الفعل اطول اشارة الى ان قولهم الفعل يطول معناه انه اطول من القول ليصح انه مستلزم للتأخير دون القول والمرجوح لا يكون تأكيدا مقتضى ظاهر الكلام انهما اذا تساويا كان البيان احدهما من غير تعيين احتمل ما يكون اشارة الى انه لا يريد بلزوم المساواة امتناع كون البيان اقوى على ما فهم الشارحون في امتناع كونه ادنى على المخصص على اللفظ اسم المفعول يعني البعض الذي اخرج من العام ومن المطلق كالكافر من قولنا الرقبة المؤمنة او رقبة مؤمنة وفي دلالة المطلق عليه نوع تحمل فقوله فهو النفي دلالة العام يعني العام والمطلق عليه اي على المخرج وهو اي العام وقوله يدل دلالة المخرج متعلق بالنفي وهو على لفظ اسم الفاعل يعني اللفظ الذي يفيد التخصيص

او التقييد ونعبر عنه للعام وهو للمخصص   هذا الكلام يعني ما ذكرنا من ان البيان لا بد ان
يكون اقوى انما هو في غير بيان المجمل لما حققه الدليل بتخصيص العام وتقييد المطلق
واما بيان المجمل فيجوز ان يكون بالمرجوح لانه لا تعارض بين المجمل والبيان ليلزم
الغاء الاقوى بالاضعف وهذا معنى ما قال في المنتهى واما المجمل فلو اقتضى فلا
قيل بل معناه ما ذكره العلامة وهو ان كونه بيان المجمل اقوى دلالة منه فلا
لان المجمل لما كان غير متضح الدلالة كان بيانه وهو ما تعين احتمالاته
اقوى منه بالضرورة ولا يتصور كونه مرجوحا على ما ذهب اليه المحقق ولكنا نعلم
ايضاح دلالة المجمل على المعنى المعين المراد منه لا ينافي قوة دلالة
على معناه الاجمالي اعني احد الاحتمالين كما في قوله تعالى ثلثة قروء فانه قوي
الدلالة على ثلثة اقراء من الطهر او الحيض فيجوز تعيين احدهما بلفظ يكون دلالته
اضعف من ذلك بان لا يكون قطعيا في مدلوله وهذا ما قال الآمدي ان المبين
ان كان مجملا كفى في تعيين احد احتماليه ادنى ما يفيد الترجيح وان كان عاما
او مطلقا لا بد ان يكون المخصص او المقيد اقوى عن وقت الحاجة الى وقت تنجيز
التكليف   وهو الظاهر غير المجمل كما يحتاج الى البيان هو الذي يكون
ظاهرا في معنى وقد اريد به غير الظاهر كالعام اريد به الخاص والمطلق اريد به
المقيد وكالمنسوخ فمذهب الكرخي ان ما افتقر الى البيان ان كان مجملا جاز
تاخير بيانه عن وقت الحاجة وان كان غير المجمل امتنع ومذهب ابي الحسين ان كان
مجملا جاز تاخير بيانه مطلقا وان كان غير المجمل جاز تاخير بيانه التفصيلي و
امتنع تاخير بيانه الاجمالي مثل ان يقول هذا العموم مخصوص وقد اشار المحقق
الى ان هذا اشارة للبيان الاجمالي دون التفصيلي على ما فهم الشارح العلامة
من ظاهر عبارة فاعترض عليه الى ان ما وقع في نسخ المتن وفي الاجمال بالواو
ليس بمستقيم والصواب في الاجمال بدون الواو اي ابو الحسين يوافق الكرخي في
امتناع تاخير بيان غير المجمل في البيان الاجمالي ولا يوافقه في البيان التفصيلي
وغاية توجيه المتن ان ابا الحسين يوافق الكرخي في بيان المجمل مطلقا وفي
البيان الاجمالي لغير المجمل ويخالفه في التفصيلي ومذهب الجبائي وابنه

والقاضي

والقاضي عبد الجبار انه يجوز تاخير النسخ دون غيره مصرح بذلك الآمدي وغيره
ومقتضى كلام الشارح المحقق ان عبد الجبار يجوز تاخير النسخ وبيان المجمل
مطلقا وفي غيرهما يجوز تاخير البيان التفصيلي دون الاجمالي   واعترض
عليه بتوهم جمهور الشارحين ان هذا اعتراض على الوجوه الثلثة وان قوله و
ذلك كثير من تتمة الجواب على معنى ان عدم وجوب شيء بالامر قبل البيان كثير
كقول السيد لعبده افعل والشارح المحقق جرى على ما هو مقتضى النقل العامة [?] في
من تخصيص التأمل وجعل ذلك اشارة الى تاخير البيان عن وقت الخطاب
وهو الموافق لكلام الآمدي   طابق الاولين المعين يعني انا ان   طعنه
بان حصول الامتثال انما كان لتحقق تلك البقرة المعينة لا من حيث انها
بقرة ما وبهذا التقرير يندفع ما يقال ان المطلق ليس المأخوذ بشرط عدم ال
التعيين   الجواب منع كونها بقرة معينة فان قيل لا توجيه للمنع [illegible]
من غير قدح في الدليل ولا للاستدلال على نفي ما منع ولكنا المراد بالمعنى الكلي
والاستدلالات معارضات   وهو ظاهر في بقرة غير معينة هذا هو الموافق
لما قال في المنتهى وهو ظاهر في اي بقرة كانت لا ما قيل ان كونها بقرة نكرة
غير معينة ظاهر   وهو رئيس المفسرين اشارة الى ان الاستدلال
بقول ابن عباس ليس من حيث انه خبر واحد في مقابلة الكتاب حتى يرد فيه
بل من حيث انه تفسير للكتاب فلا يرد فيه   دل على انهم كانوا ادريا [?] حيث
حيث استدلوا بعدم التفعل على عدم الارادة واذا ثبت كونهم عادلين علم
ان الاشتغال بالسؤال كان تعنتا وتعللا وعنى ذلك تعنتا
رجع اليه بجهل المعترض نفي لما توهم الشارح من انه زيادة بيان لجهل
المعترض   هذا مع انه خبر وانما النزاع في التكاليف يسقط به ما ذهب
الشارح من ان المراد خبر واحد والمسئلة علمية لا يجوز اثباتها به
اتفاق المفسرين على كونه سبب نزول الآية لا يخرجه عن كونه من باب
الآحاد ولما ترفع الاجماع من ان تلقي الامة لا تجتمع امتي على الضلال لا
يخرجه عن الآحاد   كان في النسخ فان المخاطب جاهل بانتهاء الحكم وعدم

تكرير ومع انه مبتين آنفا ولا جزم به اى عدم الى منع عن تاخير البيان
لان غايته عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود وان استدل بانه الاصل
عدم المانع فان ظننا الاجماع ثم نجيب ان المنع استناد الجواز الى عدم العلم
الى وجود الدليل كان ومع ذلك فتقرير هذا الاستدلال او المعارضة بما لم
يعلم حوله الشارحة ويلزم المحذور فالخ المنتفى هو المخالفة للمراد وما
ذكره الشارح ناظر الى ما ذكره الآمدى وهو انه يلزم خطاب المكلف زيدا عاما
بعموم اريد به الخصوص من نحوه وهو غاية التجهيل فلانه اى المتكلم بالعام
مخاطب على لفظ اسم الفاعل وحقيقة الخطاب توجيه الكلام الى المخاطب الحالى
ذات من مقصود خطابه لا من حيث هذا العموم ليلزم الدور وانه اى التفهيم لنا طق
الخطاب متعذر لانه لم يتعين بعد النقض بالنسخ حيث يبان الشبهة انما يتحول
من قبيل من يجوز تاخير بيان النسخ عن وقت الخطاب اجمالا وتفصيلا قال
عبد الجبار بل على خلاف الشارح المحقق في هذا المقام كلام الآمدى فنقله عن الجبائى
على خلاف ما هو المشهور عنه ونقل ان للقاضى عبد الجبار مذهبا آخر والحق
ان مذهب عن الجبائى الآن ما ذكره في هذا المقام كلامه عامة نسخ جميع ذلك
بان المختصر كلام الآمدى في هذا المقام فاذا ذهب الجبائى وابنه والقاضى عبد
الجبار الى جواز تاخير بيان النسخ دون غيره ودليلهم انه لو امتنع تاخير
البيان فاما لذاته وهو باطل واما لغيره وليس الا جهل المكلف بالمراد اذ
لا الجهل من البيان الا العلم به فيلزم ان يمتنع تاخير بيان النسخ لما فيه
من الجهل بمراد الكلام الدال على التكرير ثم قالوا واعترض القاضى عبد الجبار
قايلا الفرق بين تاخير بيان المجمل هو ان الاول اجمالا لا يخل بالتمكن من الفعل
في وقته بخلاف تاخير بيان صفة العبادة فانه لا يتاتى معه فعل العبادة
في وقتها للجهل بصفتها فالفرق بين تاخير بيان تخصيص العموم وتاخير
بيان النسخ من وجهين الاول ان الخطاب المطلق الذى اريد نسخه معلوم
ان حكمه ينسخ لعلمنا بانقطاع التكليف ولا كذلك المخصوص الثانى ان
تاخير بيان تخصيص العموم مما يجوز اخراج بعض الاشخاص منه من غير تعيين

يوجب

يوجب ان شارع كلامه المكلفين هل هو مراد ام لا بخلاف تاخير بيان النسخ ثم اجاب الآمدى
عن الاول والثالث بان في المتن وعن الثانى بان العلم بالارتفاع والانقطاع مقدم
التخصيص والنسخ ثم قال وعن الشبهة العامة بالجملة انه لا فرق بين الخطاب بالمجمل
والخطاب بلفظ يصح ظاهره الى ما يفهم من غير بيانه وهذا ما بيّنه المحقق بطريق
السؤال والجواب ونبه عليه المص بقوله ثم بيان مراده ثم اجاب عنه بان في الكتاب
ومعنى يطيع ويعصى بالعزم اى على الفعل والترك فقد سقط لفظ وترك عن بعض
النسخ فيحتمل ان يكون المراد في بعض الاعم من الاتيان بالمأمور به والكف عنه او
المراد ما به بالعزم على الفعل يطيع في الواجب الموجب ويعصى في المحرم وقد ظهر بما ذكرنا
وجه ما وقع في المتن اولا لفظه قالوا وثانيا لفظ قال وان ما ذكره المحقق من
قالوا اولا وقالوا ثانيا ليس على ما ينبغى وان ما ذكره العلامة من ان المص لو لم
يوسط الشبهة ما بقى تاخير بيان المجمل بين قولى عبد الجبار لكان احسن
وهو للفور اى هذا الامر الذى هو يقتضى للفور ليس له فايدة ولانه لم يكن
مطلق الامر للفور واشار في الجواب بقوله بانتفاء التجوز اى انا لا نمنع
كون الامر للوجوب بناء على ما في شرح العلامة بل نمنع كون هذا الامر على حقيقته
التى هى الوجوب وبمنع كونه للفور بما ذكرتم من الدليل الجواز ان يكون لا للفور
ويفيد تاييد الفعل بالنسل وهذا ينطبق بخلاف ان قوله لانه خلاف المختار
ليس على ما ينبغى لان ذلك في مطلق الامر وعدمه اى عدم البيان وقوله
لانه اخل مفعول ثان للاسماع والمراد به المكلف الذى يشمله العام وضمير الا اخل
وضمير فيه لجواز الاسماع وضمير اسماعه ووجوده وعدمه للمخصص وضمير تاخيره
لاسماعه وانت تعلم يعنى اذا بنى الكلام على منع تاخير البيان وجعل
النزاع فيما بين المانعين منه لم يستقم هذا الاستدلال اصلا لانهم لا
يقولون بجواز تاخير البيان مع عدم فيجب ان يحمل كلام المص على انه نزاع
مع من يمنع تاخير البيان يعنى لكنا نقول يجوز اسماع العام دون التخصيص المخصص ظ
وبيّنه على ذلك بانا اذا اتفقنا على المانعين جواز تاخير اسماع المخصص مع
عدم وقوع وجوده اولى لانه كما يمكن ان يسمع في الجملة

نقلا لعله يشير الى ان الصيرفي مخالف للاجماع لكن ذكر الشيخ العلامة انه اراد انه
قبل وقت العمل وقبل ظهور المخصص يجب اعتقاد عمومه جزما ثم ان لم يتبين
الخصوص فذلك والا تغير الاعتقاد وشنع عليه امام الحرمين ثم قال وهذا ليس
معدودا عندنا من مباحث العقلاء ومضطرب وانما هو قول صدر عن غباوة
واستمرار في عناد وقال الامام الغزالي لا خلاف في انه لا يجوز المبادرة الى
الحكم بالعموم قبل البحث عن المخصص لان شرط دلالة العام انتفاء المخصص وكذا
كل دليل يمكن ان يكون له معارض فهو انما يكون دليلا بشرط السلامة عن المعارضة
فلا بد من الشرط وبهذا انظهر ان معنى قوله وكذلك كل دليل مع معارضه
انه يمتنع العمل به قبل البحث عن معارضه وانه يكفي غلبة الظن عندنا وشرط الا
القطع عند القاضي لا اطلع عليه اي لكان من المتكلم اطلاع للمخاطب على انه اريد
بالعام الخاص لان حكم الحاكم مع عدم الاطلاع على المخصص عموم تقطعا لانه يحتمل
الخصوص اذ لا معنى للتخصيص سوى نصب دليل يفيد الاطلاع على قصر العام على البعض
البعض كثيرا ما يبحث على اللفظ المبني للمفعول اي يكون المسلم مما كثر فيها
البحث او يبحث على لفظ المبني للفاعل اي المجتهد دلالة ظنية يخرج البعض
النص لكونه دلالته قطعية والمجمل والماول لكونه دلالتهما مساوية او مرجوحة
وظاهر كلام المصنف ان قوله اما بالوضع او بالعرف من تمام الحد احتراز عن المجاز ج
وبه صرح الآمدي وكلام الشيخ مشعر بانه تقسيم للدلالة بعد تمام الحد فيدخل
المجاز وهذا اقرب وقد يقال الظاهر ما يدل دلالة واضحة فيكون النص
قسما من الظاهر لان الدلالة الواضحة اعم من الظنية والقطعية وكذا المبين
يكون اخص منه لان الدلالة الواضحة لا تقتضي سابقة احتياج الى البيان
والتاويل فان قيل لم اقتصر المصنف الظاهر والماول فالمناسب تفسيرهما اذا
تفسير الظهور والتاويل قلنا المشهور بحسب الاستعمال هو الظاهر دون الظهور
والتاويل واراد الغزالي اي المتاول اليه اعني المعنى الذي صرف اليه الظاهر كما في قوله
التاويل قد يكون قريبا فيترجح بادنى مرجح وبالاجتهاد المجتهد بقوله هذا شايع
عن عبارة المصنف وقيد بغلبة الظن لما عندهم من ان التاويل ظن بالمراد

التقرير

والتقرير قطع به وفي اصول الحنفية الاول ما ترجح من بعض وجوه المشترك بغالب
الراي الى الراي فيندفع الاعتراضات والنقض منها اعتراض الآمدي بانه
لا يتناول ما يفيد اصل الظن دون غلبته وهو الصحيح اذ ليس في اسامي الصحابة
ابو غيلان وانما هو غيلان بن سلمة بن شرحبيل الثقفي اسلم يوم الطائف
وعنده عشرة نسوة كذا في الاستيعاب وغيره من الكتب المعتبرة
لا مرية ولا من غير نفي لما ذهب اليه الشارح من ان المراد انه لم ينقل ان
غيلان جدد النكاح ثقفا في قلوبهم بالفساد المنحة هو التعاون و
الظاهر غلط الناسخ على الحكم وبالابطال متعلق يرجع والباء من ابطله
يرجع الى الحكم والمستتر وباقي الضماير الى المعنى وضمير وانه الى الاصحاب والوضا
من هذا التطويل جعل قوله وكل معنى الى آخره وجها آخر في البعد لا تتمة كلام
الشارح ... انه من تتمة الاول والمعنى ان كل فرع اذا استنبط من اصل ابطل ذلك
الفرع ذلك الاصل فهو باطل وذلك لان تجرد مخالفة الاجماع يستقل بابطال
التاويل لكن لا يخفى ان عدم وجوب الشاة بل قيمتها انما يبطل وجوب الشاة
نعم لو قيل انما يبطل وجوب العين الذي هو كلمة بناء على اجزاء الشاة بها يلغو
يلغي لكان شيئا لكن كلام الحنفية ان الواجب هو الشاة صورة او معنى وا
التعليل لا لرفع الحاجة والجائز وعدم رزق الفقراء انما هو لابطال قيد الشاة
وبغير وصف المنصوص اعني الشاة صورة ومعنى وذلك ثابت بضرورة
النص اعني قوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها على ما بينا في
موضعه قالوا المراد بقوله انما امرأة ظاهر سوق كلام الشيخ خصوصا قوله
بجملته بما اورده محل قوله الى آخره مشعر بانهم يحتاجون الى التاويل في الموضعين
حتى ان نكاح الصغيرة نفسها ليس بباطل بل يؤول الى البطلان وليس كذلك
بل المراد انهم يأولونه ان المرأة بالصغيرة والامة والمكاتبة والمجنونة ليكون
الحمل على حقيقته او يأولونه الى البطلان ليكون انما امرأة على عمومه ثم ان اعتراض
الولي في نكاح الحرة المكلفة نفسها انما يكون في غير الكفوء والغبن الفاحش
في المهر وهو المعنى بالتعقيب ولا يخفى انه ليس بغالب فيعود الى البطلان

فالبلاغ على ما ينبغي واعلم انه اذا حمل الباطل على ما يؤول اليه وجب تخصيصه انما اريد
بغير الصغيرة والامة ونحوهما فمن يبطل نكاحها حقيقة لئلا يلزم الجمع بين
الحقيقة والمجاز   قصد النبي صلى الله عليه وسلم التعميم الى آخره نفي لما ذهب ووقع في بعض
الشروح ان قوله بتمهيد اصل متعلق بظهور على معنى انه ابطل ظهور
وقصد العموم بسبب تمهيد اصل الخ وفيه الالفاظ العامة   وانما هي صيغ
العموم الظاهر وانما الجملة تقييد او خبره لا شك انه يصفه وفيه اشارة الى ان
قول المصنف محمله على نادر اشارة الى التاويلين جميعا وانه مبتدا او خبره قوله
يفيد وقوله كالكنز حال او خبر بعد خبر وفي بعض الشروح انه على لفظ الفعل
عطفا على ابطل وتقييد وكالكنز صفته لنادر اي حمل التاويل والقائل
به الحديث على نادر بعيد بمنزلة الكنز لخفائه وبعده عن الفهم   عن نحو ضمها
متعلق باستقلال والالحق ما فيه من النبوة اذ لا يقال منعت استقلال الابل
عن فعل كذا بل منعته عن الاستقلال به او منعت استقلاله به ولانه وقع
في نسخ الشارح فيما لا يليق وفي جميع النسخ فيما يليق اي في الاول الذي لا
يليق بمحاسن العادات منع الاستقلال فيه ا   لبيان المصرف حتى
لا يجوز الصرف الى صنف واحد لا للاستحقاق حتى يجب الصرف الى جميع الاصناف
لبعده بعض العلماء كامام الحرمين وغيره من التاويلات البعيدة لان
الآية ظاهرة في استحقاق جميع الاصناف ووجوب الاستيعاب حيث اضاف
الصدقات اليهم بلام الملك وعطف البعض على البعض بحرف التشريك
قال الامام الغزالي وليس كذلك لانه قوله انما الصدقات معطوف على قوله ومنهم
من يلمزك الى قوله راغبون اي ما ينضم اليه متعلق به بمعنى ان طمعهم في الزكوة
مع خلوهم عن شرط الاستحقاق باطل ثم عدد شرط الاستحقاق لتبيين
من يجوز صرف الزكوة اليه فهذا الاحتمال ... فللمقصود دليل
التاويل لا الا شفاء الاحتمال وقال الآمدي الا سلمنا انه لبيان المصرف
على ان لا مقصود سواه فليكن الاستحقاق بصفة التشريك ايضا
مقصودا عملا بظاهر اللفظ   وما هنا مصدرية هذا وان كان صحيحا

لكونه

لكونه المفهوم والمنطوق من اقسام الدلالة لكنه يحوج الى تكلف عظيم في تصحيح عبارات
القوم لكونهما صريحة في كونهما من اقسام المدلول كما قال الآمدي المنطوق ما فهم
من اللفظ في محل النطق والمصنف كان في قوله ان يكون حكما لمذكور ذلك المعنى والمفهوم ما
يدل اللفظ على معنى لا في محل النطق بان يكون ذلك المعنى حكما لغير المذكور
المنطوق الصريح ما وضع له باستقلال او بمشاركة الغير فيشتمل المطابقة والتضمن
وغير الصريح دلالة اللفظ على ما لم يوضع له قوله سواء ذكر ذلك الحكم او لا لتعميم الغير صريح
وغير الصريح فان الحكم وان لم يذكر ولم ينطق به لكنه من احوال المذكور واحكامه على
ما يجيء من الامثلة فدلالة لا تقل لهما اف على تحريم الايذاء فيه منطوق صريح
وعلى تحريم الضرب مفهوم ودلالة تمكث احديهن شطر دهرها لا تصلي على ان
اكثر الحيض واقل الطهر خمسة عشر يوما منطوق غير صريح والفرق بين المفهوم
وغير الصريح من المنطوق محل تامل   بحكم الاستواء اي دفع لما ذكره العلامة من
ان المصنف لما زاد على عدم التوقف قيد الاقتران الذي لم يذكره الآمدي في
المنتهى بطل الانحصار لخروج ما لا يتوقف عليه ولا يقترن بحكم كذلك من الاقسام
وثانيهما ان يقترن اي الملفوظ الذي هو مقصود للمتكلم بحكم اي بوصف لو
لم يكن ذلك الحكم اي الوصف لتعليل ذلك المقصود لكان اقترانه به بعيدا مثل
وقعت الاعرابي فانه اقترن الامر بالاعتاق بالوقاع الذي لو لم يكن هو علة لوجوب
الاعتاق لكان بعيدا وسيصرح المصنف بهذا المعنى في باب القياس حيث قال تنبيه
الحكم بالوصف وقد يتوهم من ظاهر العبارة ان المراد بالحكم هو الاعتاق وبالمقترن
الوقاع والمقصود ان المقترن علة للحكم وفساده ظاهر على المتامل
يعلم منه جواز الاصباح جنبا كلام المتن ان في قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث
اشارة الى جواز الاصباح جنبا لان الليلة اسم للمجموع فيجوز الجماع في آخر
جزء منها ويلزم الاصباح جنبا وكذا في قوله فالآن باشروهن الى قوله
حتى يتبين لكم الخيط الابيض لان حل المباشرة الى الفجر يقتضي ذلك
وكلام الشرح قاصر عن هذا التقرير لكنه قوله من استغراق الليل بالرفث
والمباشرة الا في من اشارة الى الاشارتين فليتامل   ظن ان الخطاب الى
ظن

معناه قال الله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول واللحن قد يطلق على اللغة وعلى الفطنة
وعلى الخروج عن الصواب وهو تنبيه بالادنى المذكور في الاصل انه تنبيه بالادنى
على الاعلى وبالاعلى على الادنى فالاول فالتنبيه بالتافيف والذرة والدينار
على ما فوقها والثاني كالتنبيه بالقنطار على ما دونه وذكر العلامة انه انما لم يذكر في
التنبيه بالاعلى على الادنى اعتمادا على ما فهم المتعلق والشارح المحقق جعل التنبيه
بالادنى شاملا للجميع المصور على ما ذكره في الشرح فتبين وحاصله انه اذا جعل الادنى
عبارة عن الاقل مناسبة لترتب الحكم عليه والاعلى عن الاكثر مناسبة فالتحريم في الضرب
والذرة اقل مناسبة بالجزاء فيما فوقها والقنطار اقل مناسبة بالتادية
فيما دونه والدينار اقل مناسبة بعدم التادية بما فوقها ولكنه لا على المسكوت
عنه اشد مناسبة كان الحكم فيها اولى من المذكور ولهذا لا يحتاج الى معرفة الحكم
وفي كونه في المسكوت عنه اشد مناسبة ومبنى هذا الكلام على انه لا عبرة في
مفهوم الموافقة بالمساواة قيل شرعي القياس اشارة الى ان المراد
انه ليس من القياس الذي ما جعله الشارع حجة والا فلا نزاع في انه الحاق لفرع
باصل لجامع الا ان ذلك مما يعرفه كل من يعرف اللغة من غير افتقار الى نظر
واجتهاد بخلاف القياس الشرعي مناقشة اذ لا اجماع على امتناع قياس الكل
على الجزء ان الجلي لم ينكر يعني لا نانع القياس الجلي الذي يعرف الحكم
فيه بطريق الاولى حتى يصح ان يقال انه قائل بالمفهوم دون القياس ومن هذه
حجة على انه ليس بقياس والحق ان النزاع لفظي ومنه الاحتجاج بمفهوم المخالفة
مفهوم الاستثناء يعني انه وان اقتصر في هذا المقام على الاربعة لكثرتها
لكن له اقسام اخر ستذكرها والمراد بالحصر ما يكون بطريق تقديم الوصف
على الموصوف الخاص وجعله مبتدأ والموصوف خبرا فلا يشمل الاستثناء
وانما لحقوا ذلك ولا يخفى التقدير مثاله لا اله الا الله المفهوم هو ان الله
اله ونفي الالهية الغير منطوق وانما الاعمال بالنيات والعالم زيد المفهوم
يعني ان لا عمل الا بالنية ولا عالم غير زيد واما بعض ما ذكره الامدي
كالتخصيص بالاوصاف التي تطرأ وتزول بالذكر كمفهوم الاسم المشتق الدال

على الجنس

على الجنس مثل لا تبيعوا الطعام بالطعام فراجع الى مفهوم الصفة والمراد بها ما
هو اعم من النعت النحوي ومما يجب التنبيه له ان المراد بتخصيص الوصف ما يفيد تخصيص
الشيء وقصر العام على البعض لا مجرد ذكر صفة لموصوف فلا يرد ما يكون للمدح
او ذم او تاكيد او نحو ذلك على ما توهم صاحب التنقيح وكان مفهوم موافقة
ظاهر في انه لا يشترط في مفهوم الموافقة الاولوية بل يكفي المساواة وقد سبق
خلاف ذلك وما ذكره العلامة من ان المراد انه يكون مفهوم موافقة على تقدير الاولوية
واما على تقدير المساواة فلا مفهوم موافقة ولا مخالفة مقتضى اللفظ
بغير اذن وليها هو في المعنى صفة للنكاح اي نكاحها غير مقترن باذن الولي
او للمرأة اي امرأة منفردة ذوته من جهة الولي وبالجملة ذكر الامام في البرهان
ان جميع جهات التخصيص راجعة الى الصفة فان المحدود والمعدود موصوفان
وتعددهما وحدتهما والمخصوص بالكعبة في زمان ومكان موصوف بالاستقرار فيهما
تقدير جهالة الظاهر ما ذهب اليه المحقق من اعتبار الجهالة او الخوف في المسكوت
اذ لا اختصاص للمفهوم بكلام الشارع حتى يقتضي ذلك فيه الا ان زيادة لفظ
تقدير ربما يشعر بما ذهب اليه جمهور الشارحين من اعتبار ان لا يظن المخاطب بان يكون
الحكم المسكوت معلوما له وفي المسكوت مجهولا فيحتاج الى البيان ولم يتعرض العلامة
للخوف سوى ان قال فيه نظر وتكلف بعضهم بان المراد دفع خوف كما اذا قيل
للخائف من ترك الصلوة الموقتة في اول الوقت ان تخالف المتبايعان
كانه بالمعنى والا فلا يوجد بهذه العبارة في الكتب المعتبرة ووقع ذلك منه
من قبيل مفهوم الشرط او ان البصري لا يفرق بينهما او يجعله في معنى
المتبايعان اذا تخالفا تحالفا وكذا الحكم شاهدين من مفهوم العدد
انما فيه منه الا انك قد عرفت ان مرجع الكل الى الصفة ان ابا عبيدة هو معمر
بن المثنى صرح بذلك الامام في البرهان والقول بما قال الامام الا ان
المشهور من ائمة اللغة ابو عبيد القاسم بن سلام على ما ذكره في الاحكام
وكنية معمر بن المثنى انما هو ابو عبيدة بالتاء هذا وقد قال اشارة
الى ان قوله في المتن وقال به الشافعي جملة حالية من تتمة الدليل يعني

كما ذكرنا ان ابا عبيد يقول بالمفهوم والشافعي ايضا قايل به وهما من ايمة اللغة
عالمان بها فالظاهر انهما فهماه بحسب اللغة فيفيد افادته او الوقف العام
على ما قيل على اجتهادهما لا يزيد لان اجتهادهما في الاحكام الشرعية بكمال النظر
والاستدلال في المباحث اللغوية وحاصل الجواب ان هذا المنع لا يفيدنا
لانا لا ندعي القطع بمفهوم الصفة وهو حاصل بقولهما وهما من اهل اللغة سواء
استند قولهما الى اجتهاد او سماع او غير ذلك كاكثر اللغات فان طريق
معرفتها قول الايمة ان معنى هذا اللفظ كذا والتواتر قليل وبهذا اسقط
اعتراض العلامة بان هذا مع انه كلام على السند ضعيف لان اللغة انما
يثبت بقولهم لو نقلوا عن العرب على انهما لو نقلا لم يفد لكونه من اخبار
الاحاد وايضا ثبت دلالة الصفة الظاهر ما ذهب اليه الشارح عنه من انه
جواب ثان للاعتراض المذكور تقريره لا نم بطلان اثبات الوضع بالعايدة
والسند انه اذا جاز ذلك تعارض مانع لزوم المستبعد فالاولى ان يجوز عن
لزوم الممتنع والشارح المحقق حمله على التنبيه على المطلوب لكونه على وزان قوله وايضا لو
لم يكن يدل لم يكن لا يخفى انه زيادة تقرير لا يهتدي الى استدلال وانه لا وجه
لتخصيص بعض الاعتراضات باحد الوجهين البعض بالاخر والله الانسب
مع ترك الواو في قوله واعترض بمفهوم اللقب على ما هو دابه في الاعتراضات
والغرض تركه الشارح لا نم انه لولا التخصيص لما فايدة حاصل الدعوى انه اذا
لم يكن فايدة اخرى بحيث تفايده ليلزم الخلو عن الفايدة وحاصل هذا الاعتراض
والذي انا لا نم الخلو عن الفايدة الاخرى في شي من الصور بل ثبوت الدلالة
ونيل ثواب الاجتهاد فايدة في كل صورة وحاصل الجواب ان ما ذكر من
الفايدة ليس بلازم فيتحقق عدم الفايدة بحكم الاصل بل بعدم ظهور ما يحكم
الوجدان وهو كاف لنا فيه المطلوب فيكون هذا دفعا للمنع لا تحقيقه كلاما على السند
وذلك لان كون الغنم السايمة الموصوفة بالسايمة عاما متناولا
للسايمة والمعلوفة مما لم يقل به احد وان كان الغنم بدون التقييد متناولا
بالسايمة عاما متناولا لهما بالاتفاق فلا واسطة بينهما بالنص في توضيح ذلك

المفهوم

رد الما

رد لما قيل لا نم عدم الواسطة بين الحصر والاشتراك والحاصل يعني كان المدعي
ان اللفظ ظاهر في افادة الاختصاص واللازم الاشتراك لعدم الواسطة و
اللازم باطل للاتفاق على انه ليس للاشتراك فالمذكور في بيان الملازمة
نفي الاشتراك وفي بيان انتفاء اللازم كونه اللفظ له وتعيينا اياه فيتوجه
عليه منع ينفيها جميعا اي عدم افادة الاختصاص لا يستلزم دلالة
اللفظ له ولو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص لا تفاوت بين المتقدم
والتالي الا في اللفظ وكذا ان اراد انه بمعناه وما ان لفظ الاختصاص
او صريح دلالة فجعله التالي والاولى ان يترك ظاهره مع ان جواب بعض تقرير الامام لكن
يمكن تطبيقه على الطريق السابق ايضا وحاصله انه اراد باختصاص الحكم بالمذكور
دون المسكوت ان الحكم النفسي المعبر عنه بالذكر اللفظي مختص به بمعنى انا حكمنا
على السايمة مثلا ولم نحكم على المعلوفة فلا نزاع فيه وان اراد ان متعلق
الحكم النفسي وهو النسبة الواقعية في نفس الامر والمعبر عنها بالخارجي مختص بالمذكور
بمعنى ان الزكوة واجبة في السايمة ليس بواجبة في المعلوفة فممنوع اذ غاية الامر
عدم الحكم بالوجوب فيهما وهو لا يستلزم الحكم بالعدم لجواز ان يثبت نسبة ولا
يحكم بثبوتها وحاصله تسليم اختصاص النسبة الذهنية دون الخارجية وقد
سبق مثل ذلك في ارخصوصا في تحقيق ان الاثبات من النفي اثبات وبالعكس
لكن لا يخفى ان هذا انما يتصحح الاعتبار دون الانشاء اذ ليس للنفسية متعلق
هو الخارجي الا ان يأول بالخبر ومن ههنا يذهب الوهم الى ان المراد بالمتعلق
ههنا هو صرف الحكم كالسايمة مثلا على ما سبق من ان متعلق الذكر النفسي
الطرفان ليصح فيهما جميعا ولفظة في قوله عدم الحكم فيهما اي في المتعلق ربما
يهدي المعنى نعم وجه الاولوية ان كلام المستدل ظاهر في ان المراد الاختصاص
ولا يذهب وهم الى ان لفظ السايمة يتناول المعلوفة فكلامه يغني عن الاستفسار
منقوضا بمفهوم اللقب لا يخفى ان تقرير البعض على ما ذكره المحقق
لا يندفع بان فايدة اللقب انه لولاه لم يصح الكلام على ما اشار اليه
العلامة وزعم ان المصنف غفل عنه او تغافل وقع في بعض الشروح ان كلا منه

بالحكم

فممنوع

عن الدليلين صحيح والمراد ايجاب الحكم في المسكوت بمعنى انه لو لم يفد الحصر لكان
ذكر الوصف بمنزلة تركه لان التقدير انه لا فايدة له سوى المخالفة ولا خفا
في ثبوت الحكم عند ترك الوصف فكذا عند ذكره مع انه باطل بالاتفاق وهذا
يعرف انتفا البعض وانت خبير بان هذا التوجيه للدليلين بل لما سبق
من انه لو لم يكن للتخصيص لخرج عن العادة لان التقدير انه لا فايدة سواه
ومنهم من لم يفهم كلامه فاجاب بانه خلاف ولا خفا في عدم الاشتراك
وعدم ايجاب الحكم في المسكوت كالمعلوفة مثلا   او ان التنزه معطوف على
قوله اما لتوهم المعتقدين وليس كذلك لان هذا وجه آخر مقابل له بل ان
يعني تنزه اللفظ او لتوهم المعتقدين ذلك معناه ذلك او هذا فلهذا اعدل
عنه اما الى او يعني لانه يحصل التنزه لكن الشافعية عامة بل من اعتقد النفي
عن الغير لتوهمهم ذلك   والحديث صحيح دفع لما قال امام الحرمين ان
هذا الحديث لا يصححه اهل الحديث   وهو مبادرة الى الحكم المشترك بين
السبعين وما فوقها ما يتبادر الى الفهم من عدم الفوت فلا يتبادر من
ذكر السبعين ان ما فوقها بخلافه واما ما ذكره النبي ع وقد تحقق النفي
في السبعين يبقى ما فوقها على الاصل من قوله في حال الخوف بالآية والهذا
ذكروا الآية مع ان الآية لم يبق على ما هو الاصل من الاتمام قوله وقد علمت
ان في الدليل الثاني للقايلين بمفهوم الصفة انا لا نجعل تكثير الفايدة
دالا على الوضع بل نعتبره على النقل عن ائمة اللغة احادا على ما مر في مبادي
اللغة   فيجب يعني لو صح ما ذكرتم لزم ان لا يثبت شي بفايدة لان
ثبوته يتوقف على الفايدة والفايدة على ثبوته ولا يخفى على ما ذهب اليه
العلامة بالوضع لفايدة مثبتا بان دلالة اللفظ الموضوع لفايدة
يتوقف على الفايدة لتوقفها على الوضع المتوقف على الفايدة لاستحالة
العبث في فعل الحكيم الفايدة يتوقف على الدلالة فيدور   وجوابه
حاصله ان ما يتوقف عليه الدلالة تعقل كثرة الفايدة لا حصولها
والموقوف على الدلالة حصول كثرة الفايدة لا تعقلها والموقوف على

الدلالة

الدلالة لا تعقلها او في قوله لا تكثر الفايدة ميل الى جانب المعنى وان الاولى اصرفه الى
لفظ على   واستدل لم يصرح بتزييفه على ما هو دابه وزيفه الآمدي بانه لا يلزم
من عدم دلالة الخبر على نفي الطهارة فيما دونها حصول الطهارة قبل السابعة
لجواز ان يثبت النجاسة بدليل آخر فان قيل انما يتم في الرضاع بنا على
ان الاصل عدم التحريم والحق الالتزام في الاصل عدم الطهارة ما لم يظهر دليل
النجاسة والاصل عدم قلنا الدليل القاطع قايم وهو الاجماع على التحريم قبل
النجو فاذا لم يدل العدد على النفي فيما دونه يتوقف كان باثبات النجاسة وعدم
التحريم حتى يظهر الدليل   والشيخ لما رفع جواب الاعتراض عن الدليل الثاني
للمثبتين من انه يثبت بالاستقراء الخ كلما ظن ان لا فايدة للفظ سواه
تعينت لان يكون مرادة   والجواب يحقق هذا منع الملازمة بالفرق بين
الخبر وغيره فان قيل الفرق انما يقدح لو كان الاستدلال قياسا للخبر
على غيره اما لو كان اصح جاز بانه يثبت بالاستقراء ان ما لا فايدة للفظ سواه
تعين ان يكون مرادا به فلا حاجة قلنا حاصله ان في الخبر فايدة التخصيص
بالوصف هي مخالفة المسكوت عنه للمذكور في حكم النفسي فانتفاؤه عن
المسكوت عنه يتعين مرادا اقتضاء بالاستقراء لكنه لا يستلزم انتفاء الحكم
الخارجي بخلاف الحكم الذي هو الخطاب فانه نسبة نفسية ليس لها متعلق هي النسبة
الخارجية فاذا انتفى في المسكوت عنه ولم يتعلق بثبت فيه حكم العدم الذي هو
الايجاب والتحريم ونحوهما فالخبر كقولنا في الشام الغنم السائمة وان دل على
ان المعلوفة لم يخبر عنها انها في الشام لكنه لا يلزم منه ان لا يكون الخبر اي
مضمونه الذي هو وجود المعلوفة في الشام حاصلا في الخارج ما لا يخبر به لجواز
ان يحصل في الخارج ما لا يخبر به قط بخلاف حكم الشارع بان في السائمة
الزكوة فمعناه ان خطاب الطلب لم يتعلق بالزكوة في المعلوفة فلم يجب
قال المحقق المشهور وهذا التحقيق نعتبر لكن اعتراض المحقق عليه يقوى وهو انه
اعتراف بما ادعيه الخصم من ان الحكم على غير المذكور كالمعلوفة مثلا معدوم مسكوت
عنه غير متعرض له لا بالنفي ولا بالاثبات لانه يسلم ان غير المذكور كالمعلوفة
في الخبر لم يحكم عليه ولا يخبر عنه واما في الانشا فانتفى عنه القدر الذي هو الوجوب
فعدم وجوبه بنا على عدم دليل وجوبه لا على دليل عدم وجوبه وهذا النفي ما ادعاه

الخصم واعلم ان الحق عدم التفرقة بين الخبر والانشاء كما في قولنا الفقهاء الحنفية
ائمة فضلاء او مثل الحج عليهم عند قصد الاخبار الى غير ذلك في المواضع ونفي
المفهوم في بعض المواضع بعوثه الزوايد كما في قولنا في الشام الغنم السايمة
لا ايبا في ذلك لا المجتمعا مثل ادّ زكوة الغنم السايمة والمعلوفة ولا متفرقا
مثل ادّ زكوة الغنم السايمة ادّ زكوة الغنم المعلوفة والتوضيح في هذا التفصيل التبع
على ان في صورة الاجتماع ايضا قد تحقق التخصيص بالصفة حيث علق الحكم بالسايمة
تارة وبالمعلوفة اخرى فيندفع ما يقال ان هذا ليس من التخصيص وانما لم يجز ذلك
لافضائه الى ان اذا كان وذلك وزان مفهوم الموافقة في منافاة المفهوم للمنطوق
كان عدم صحته مستغنيا عن البيان وانما المفتقر الى البيان هو تحقق المنافاة في
مفهوم الموافقة على ما يشعر به لفظ ذلك لظهور كونه اشارة الى قولك لا تقل له
اف واضربه لكن تقرير الوجه الاول صريح في انه بيان لامتناع ان يقال ادّ زكوة
الغنم السايمة والمعلوفة مجتمعا او متفرقا بناء على انه لا يبقى لذكر قيد السايمة
والمعلوفة فايدة لا لبيان للمنافاة في مثل لا تقل له اف واضربه نعم يمكن تقرير الوجه
الثاني وهو لزوم التناقض على وجه يجري في مفهوم الموافقة بان يقال مفهوم لم
تقل له اف وهو حرمة الضرب يناقض منطوق اضربه وهو جواز الضرب ومفهوم
اضربه وهو جواز ان يقال له اف يناقض منطوق لا تقل له اف وانما جرى
الشارح على ذلك اتباعا للمتن لان قوله للتناقض وان امكن اجراؤه في
مثل لا تقل له اف واضربه لكن قوله ولعدم الفايدة انما يجري لعدم الفايدة
في ادّ زكوة السايمة والمعلوفة فليتامل وفي بعض الشروح ما يشعر بان
قوله وللتناقض كلاهما مقرونة بالواو وحينئذ لانه بين الملازمة بين الامرين
اوجه القياس والتناقض وعدم الفايدة وسكت في الجواب عن القياس لظهوره
والاصل عدم التعارض اشارة الى بيان انتفاء اللازم في القياس
الاستثنائي المولف لبيان الملازمة في اصل الدليل وتقريره انه لو ثبت المفهوم
لما ثبت خلافه لكن الملازمة ممنوعة لانه لو ثبت خلافه لثبت التعارض بين
دليل المفهوم ودليل خلافه وهو منتف بحكم الاصل واما انتفاء اللازم
فلثبوت خلافه في مثل لا تاكلوا الربوا الاية فان قوله اضعافا مضاعفة
في معنى الوصف على ما سبق وقد تحقق التحريم عند انتفائه واجاب اولا بمنع

الملازمة

الملازمة في اصل الدليل لجواز ان يكون المفهوم حقا ويثبت خلافه احيانا
بناء على دليل قطعي لا يعارضه الدليل المفهوم لكونه ظنيا وثانيا بمنع انتفاء
اللازم لجواز ان يثبت التعارض لقيام دليل عليه وان كان الاصل عدمه
اذا لم يثبت اي المفهوم لم يلزم اي التعارض الذي هو خلاف الاصل
فان قيل انتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم قلنا هذا اذا كان اللازم مساويا
لان التعارض بين دليل المفهوم ودليل خلافه انما يتصور على تقدير ثبوت
المفهوم فان اقيم يعني ان دليلنا على نفي المفهوم بابه ثبوته قد يفضي
الى خلاف الاصل وهو التعارض بمعنى تقابل الدليلين في الجملة لا بمعنى
تقابل الدليلين للتساوي في القوة حتى يرد منع لزومه وكل ما يفضي الى خلاف
الاصل مرجوح بالنسبة الى ما لا يفضي اليه لعدم ثبوت المفهوم وكل مرجوح فهو منتف
ما لم يتم دليل عليه صحيح فان عجز الخصم عن اقامة الدليل على ثبوت المفهوم فقد سلم
دليلنا عن المعارض وان اقام كان دليله معارضة والمعارضة لا يقدح في صحة
الدليل نعم يكفي ابطال هذا الدليل بعد تسليم ان التعارض بالمعنى المذكور
خلاف الاصل بان الافضاء الى خلاف الاصل في الجملة لا يقتضي الا المرجوحية
في الجملة وهي لا تقتضي الا الانتفاء في الجملة وهو لا ينافي ما يدعيه من الثبوت
في الجملة من مقبول كالنقل عن ائمة اللغة وعدم فايدة التقييد لولا المفهوم
وزيف كحديث يعلى بن امية وتكثير الفايدة ونحو ذلك وربما يقال هو اي
المذكور بعد كلمة ان ونحوها شرط للايقاع الحكم لا للثبوت الحكم فلا يلزم من
انتفايه سوى انتفاء الايقاع فهو لا يستلزم انتفاء الوقوع وتحقيق
ذلك انه ان اريد انه شرط للنسبة الحكمية فمم وكذا يلزم من انتفايه العدم
حكم النفي وان اريد انه شرط لمتعلقها الخارجي فمم ومرجعه الى الاختلاف
في ان الشرط في مثل انت طالق ان دخلت شرط للحكم فقط لكن الحق هو الثاني للقطع بانا
قلنا ان دخلت الدار فانت حر بان الدخول شرط لوقوع العتق لا
الايقاع الذي هو تصرف منا بالتنجيز او بالتعليق وبحث آخر وهو انه اذا
كان شرطا للنسبة الحكمية في الانشاء يلزم من انتفائه انتفاء الحكم ضرورة انه

لا معنى لانتفاء الوجوب مثلا سوى عدم تعلق الطلب على ما سبق تحقيقه وقد سبق الجواب.
ايضا وهو ان هذا اعتراف بغير الكفهم حيث جعل غير المذكور بمنزلة المسكوت عنه
لم يتعلق به الطلب فان كان الاصل انتفاؤه بني عليه مثلا اذ زكوة الغنم ان
كانت معلوفة وان كان الاصل ثبوته لقيام دليل عليه لم ينتف كما في قوله تعالى
ومن لم يستطع منكم الآية فانه لا يدل على جواز نكاح الامة عند طول الحرة ولا على حرمته
بل يكون في حكم المسكوت عنه ويبقى الجواز بقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم واما
من جعل الشرط شرطا للوقوع دالا على انتفاء الحكم عند انتفائه فهذا العام عنده
مخصص بمفهوم قوله تعالى ومن لم يستطع الآية وقد اعترض بما حاصله ان ما علق
به الحكم بكلمة ان ونحوها مما سمي شرطا في اللغة لا يلزم ان يكون شرطا
بمعنى ما يلزم من انتفائه انتفاء الشيء بل على وجه السببية فانه في الغالب يكون
سببا وانتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب والجواب انه ان لزم اتحاد السبب فذاك
وان لم يلزم بل جاز تعدده فعند انتفاء الجميع يحكم بانتفاء مطلق السبب
لان الاصل عدم الآخر وان كان جائزا لكن الاصل عدم ما لم يثبت وجوده ويثبت
انتفاء الحكم ظاهرا وان لم يثبت قطعا ليثبت جواز الاكراه لانه ادنى
مراتب انتفاء التحريم اذ الغالب ان الاكراه يكون عند ارادة التحصن منشاه على
تصور الاكراه على البغاء بدون ارادة التحصن والالزام دائما لا غالبا
وقد يجاب بما حاصله سلمنا دلالة الشرط على عدم حرمة الاكراه لكن بناء
على انه غير متصور وهذا الاستلزام لا ذل فيه وقوله لم يكره على البغاء اي لم يكن
البغاء مكروها لما عنده هن وهذا الذي في امتناع الاكراه مطلقا للحاجة الى
انهن اذا لم يردن التحصن فقد اردن البغاء مع انه يجوز ان لا يردن
شيئا منهما وقد يرد اعتراضه مواخذة على قوله فقد وجوب بعده يعني
سلمنا ان ما بعد الغاية لو دخل لم يكن الغاية آخر الكلام النزاع لم يقع فيه اذ لم
يقل احد بدخول ما بعده الى المرافق في الغسل وانما النزاع في نفس الغاية زمان
غيبوبة الشمس ونفس المرافق هل يلزم انتفاء الحكم فيه ولا معنى لمفهوم الغاية
سوى انها لا يدخل في الحكم بل ينتفي الحكم عند تحققها هذا ولكن عبارة الآمدي
وغيره ان مفهوم الغاية نفي الحكم فيما بعد الغاية ظاهر الكلام لان دلالة

المفهوم

المفهوم بحسب الظهور دون القطع . بل ان زيد موجود ظاهر الكذب ووجه الاضراب اليه
ان بطلان اللازم فيه اظهر كما علمت ان شرط مفهوم المخالفة ان لا يظهر
اولوية ولا مساواة وانه اذا حصل ذلك يثبت مفهوم الموافقة لكن قد علم ايضا
ان شرط مفهوم الموافقة الاولوية ولا يكفي المساواة ولو صح ما ذكر ههنا من
ان اليد يستدعي المساواة واذا حصل المساواة دل على ثبوت الحكم في النوع المفهوم
الموافق له لكان كل قياس مفهوما والثابت به ثابتا بالنص ولزم رفض كثير
من القواعد وقد اتفقوا على حقية مفهومه اي مفهوم ما هو قوي كالصفة
والشرط ونحوهما والمراد اتفاقنا اتفاق القائلين بالقياس اتفاق الكل
مفهوم انما يعني ان مفهوم المخالفة الذي يدل عليه انما هو نفي غير ما ذكر
آخرا في الكلام المصدر بانما لانه يدل على الحصر في الجزء الاخير من كلامه بمعنى الاثبات
قيد النفي فيما يقابله وقد يستدل على ذلك باستعمال الفصحاء والنقل عن ائمة بما يقابله
النحو والتفسير واما ان ذلك مفهوم لا منطوق فيدل عليه امارات مثل جواز
انما زيد قائم لا قاعد بخلاف ما زيد الا قائم لا قاعد ومثل ان صريح النفي و
الاستثناء يستعمل عند اصرار المخاطب على الانكار بخلاف انما وقد فصلنا
ذلك في علم المعاني وكلاهما تورد المدعي شرح لقوله وهو المدعي واشارة
الى انه من كلام المعترض لا المستدل على ما ذهب اليه بعض الشارحين لتعلقه وارد
ح والمنع عليهما ظاهر اي لا نسلم عدم الفرق بل ان زيدا قائم للاخبار قيام
على وجه التاكيد وانما زيد قائم للاخبار بانه قائم لا قاعد ولا نسلم عدم الفرق
انما بين انما الحكم لله وبين ما الحكم الا لله بل نفي الغير في الاول مفهوم وفي الثاني
منطوق وحاصله ان قولنا انما انا تميمي بمعنى تميمي انا لا بمعنى انا الا تميمي وانما قام
زيد بمعنى زيد القائم لا بمعنى ما قام زيد الا زيد وقد يحتج ذهب جمهور الشارحين
الى ان قوله واما مثل انما الاعمال وانما الولاء فضعيف اشارة الى الاستدلال
عدم افادة الحصر مع جوابه عنه تقدير الاستدلال انه لو افاد الحصر لما صح
عمل بغير نية ولما ثبت ولاء لغير المعتق واللازم باطل لعموم صحة العمل
بالنية وغيرها وعموم الولاء للمعتق وغيره كمن باع العبد وتقدير الجواب
ان عموم صحة العمل وكذا عموم الولاء انما يثبت بغير هذا الحديث كالاجماع و
الحديث يدل بحسب الظاهر على انه لا يستقيم الولاء لغير المعتق الا ان الظاهر قد يعدل

عنه بدليل قطعي ولما كان هذا في غاية التكلف سيما بتقرير الجواب ذهب المحقق الى انه
استدلال على افادته الحصر وهو المذكور في المنتهى حيث قال واما انما الاعمال
بالنيات وانما الولاء لمن اعتق فالحصر بغير انما لما فيه من العموم لانه لو كان
بعض الولاء لمن لم يعتق لزم خلاف ظاهر الولاء لمن اعتق وقد نبه الشارح
العلامة ايضا بهذا الوجه الثاني قال الوجه الثاني اقوى قال قلت يعني
ان قوله فلا يستقيم لغيره ولانه ظاهر اشارة الى جواب سؤال تقريره انا لا نم
التعميم بعموم الموضوع كالولاء مثلا بدون كلمة انما يفيد الحصر قال غايته ان كل
الولاء للمعتق هذا الايجاب في ثبوت كلها او بعضها لغير المعتق لجواز اشتراكهما
في اضافة الكل اليهما والجواب انه يفيد نفي الولاء عن غيره ظاهرا اذ لو ثبت
لغيره ولاء لما كان ثابتا للمعتق ضرورة امتناع قيام الصفة الواحدة بمحلين
فيصدق ان بعض الولاء للمعتق وقد لا يكون ولا له وهو خلاف ما قيل هذا انما
يتم لو كان ولاء المعتق مغايرا لولاء غيره بحسب الوجود وهو ممنوع لجواز ان يكون
تغايرهما بمجرد الاضافة فلا يصدق ان الولاء الذي لغير المعتق ليس للمعتق
قلنا لا ينافي ذلك لان هذا مثل قولنا ملكية الدار لزيد وهو وان احتمل شركة
زيد وغيره في ملكية الدار لكنه ظاهر في استقلال زيد بالملكية بمثل ما ذكرنا في
الولاء فانه لو كان لغيره ملكية وليست لزيد لم يصدق ان كل ملكيته والحاصل
لزيد والحاصل ان الحكم ضروري في هذا المثال منبه عليه بحيث لا مجال للنزاع فيه
واما مفهوم الحصر زيد بالحصر ههنا بعض انواعه وهو ان يعرف
المبتدأ بحيث يكون ظاهرا في العموم سواء كان صفة او اسم جنس ويجعل الخبر
ما هو اخص منه بحسب المفهوم سواء كان علما او غير علم مثل العالم زيد والرجل مجرد
والكرم في العرب والائمة من قريش وصديقي خالد ولا خلاف في ذلك بين علماء
المعاني تمسكا باستعمال الفصحاء ولا في عكسه ايضا مثل زيد العالم حتى قال صاحب
المفتاح المنطلق زيد وزيد المنطلق وكلاهما يفيد حصر الانطلاق على زيد ووجه
المناسبة انه لما كان ظاهرا في الجنسية والعموم على ما هو قانون الخطابيات
اي اتحاد الجنس مع زيد بحسب الوجود ولا للحصر سوى هذا واما المنطقيون
فيأخذونه بالاقل المتيقن فيجعلونه في قوة الجزئية اي بعض المنطلق
زيد على ما هو قانون الاستدلال واما كون هذا الحصر مفهوما لا منطوقا فلما

لاينبغي

نطق ـه

لا ينبغي ان يتنازع فيه خلافا للمعطي بانه لا يطلق بالنفي اصلا غير الجار
الموصوف فالحاصل انه الوصف لانه مبني كلامه على ان الوصف المتقدم
مبتدأ على ما هو الحق وقد صرح بذلك في اثناء هذا البحث غير مرة لا غير
على ما ذهب اليه الامام الرازي لو اتحد مفهوم العالم مقدما ومؤخرا لاتحد
بهذا التقرير ما ذكره الشارح العلامة من ان الحصر ليس مدلول الكلمة بل مدلول الهيئة
وقد تغيرت ولو سلم فتغير المدلول بالتقديم والتاخير جائز معهود مثل ما
ضرب زيد الا عمرا وما ضرب عمرا الا زيد وما ضرب الا زيد عمرا
وهو خلاف المفروض لان التقدير ان صورة تقديم العالم يفيد الحصر دونه
تاخيره فلا شمول لوجود الحصر ولا شمول لعدمه وقد يقال عليهما اي على الدليلين
ان في صورة التقديم الوصف مبتدأ المحكوم عليه فيراد به الذات الموصوفة
بالوصف العنواني وفي صورة التاخير هو خبر محكوم به فيراد به مفهوم ذات ما
موصوفة بذلك الوصف هذا عارضا للذات المخصوصة وبهذا القدر يندفع
الدليل الاول لان اتحاد زيد بحسب الوجود مع الذات الموصوفة يفيد الحصر
بخلاف اتحاده مع عارضه فانه لا يمنع اشتراك الموصوفات في اتحاد
كل منها بجهة منه والحق ان ما ذكره انما هو في الوصف النكرة مثل زيد عالم
دونه زيد العالم فان معناه الذات الموصوفة فردا وجنسا كما في العالم زيد
فيكون عدم الفرق ضروريا ويندفع المنع الى الستة جميعا واما وجه اندفاع
الدليل الثاني بهذا الكلام فهو انه ان اريد بتبديل المفهوم تبديل الوصف الى القصد
الذات الموصوفة عند التقديم والى العارض الذي هو ذات موصوفة عند
التاخير فلا نم بطلانه وكيف هو لازم عند انعكاس القضية ضرورة ان
المراد بالموضوع الذات وبالمحمول المفهوم وان اريد بعينه غير هذا فلا نم
لزومه ولا يخفى ان هذا استفسار وضع بعد البيان اذ قد تبين ان
المراد بالتغيير هو العموم وعدمه وانه لازم للقول بالحصر عند التقديم دونه
التاخير ولكن للخصم ان يحمل الحقيقة الكلية لامتناع الاخبار منها بزيد
الجزئي واما بطلان الثالث فمغالطة لان اللازم من صدق العام على
زيد وعمرو وهو ان يكون اعم منهما بحسب الصدق والعام الذي يلزم من ثبوت الخبر
له ثبوته لجزئياته هو العام بمعنى الاستغراق على ما هو موضوع الايجاب الكلي الا ما

الا ترى ان الضاحك ثابت للحيوان ولا يثبت للفرس ولهذا قال ابطال حمله للجنس ولما
صدق عليه مع بقائه على العموم اي الشمول والاستغراق ولم يرد العموم بحسب الصدق
وبقي بين الملازمة يعني ان العالم في زيد العالم ليس للعهد لعدم الوزنية وللجنس اي
الحقيقة الكلية لامتناع حملها على زيد بل لما صدق عليه فلو صدق على غير زيد ايضا
لكان اعم منه ويمتنع حمل العام مع بقائه العموم على شيء من الجزئيات فيكون للكامل
والمنتهي في العلم ويتحد مع زيد في الوجود وهو معنى الحصر ولا يخفى ان اكثر المقدمات
ممنوع وان بيان بطلان الثاني بمثل ما من موجبات في الشكل الثاني لان العام
ههنا محمول وربما يوهم توجيه الاعتراض الاول بان بيان انتفاء اللازم
بما ذكر تم تشكيك في الضروري فحاصل الجواب منع الضرورة والتوضيح بمثل الانسان
هو الحيوان ليس على ما ينبغي لان كذبه من جهة ضمير الفصل المفيد ان غير الانسان ليس
بحيوان وانما الكلام في مثل قولنا الانسان الحيوان وتوجيه الثاني منع المقدمة القائلة
ان العالم في زيد العالم ليس للعهد لعدم الوزنية وحاصل الجواب ان العالم المحمول على زيد
ينبغي ان يكون مستعملا بمعناه الافرادي والمعهود ليس مستقلا لكونه اشارة الى زيد
فيفتقر الى اعتبار تعلقه به وهذا في غاية السقوط لانه لا يخلو اما ان اريد بالاستقلال
ان يتعقل المراد به مع قطع النظر عن زيد فممنوع فاشتراطه ممنوع وان اريد انه لا يفتقر
في افادة معناه الافرادي الى ما ينضم اليه فانتفاؤه ممنوع وما ذكره يقتضي ان لا
زيد عالم على قصد العهد بل الجواب ان كلا منافيهما اذا لم يكن العالم للعهد والا
فلا نزاع في عدم افادة حصر العالم على زيد سواء قدم او اخر ولانا نقول المراد الاول
والمنع ضعيف لانه لا بد في القضية من تحصيل معنى الطرفين وتعقلهما ثم ايقاع
النسبة بينهما ولا يجوز ان يكون تحصيل معنى المحكوم به وتعقله بمعونة اسناده الى
المحكوم عليه وذكره بعد ذكره على ما توهمه المعترض هنا وهذا بخلاف ما اذا حصل العهد
من قرينة اخرى كما تقول اكرمت عالما والعالم زيد او زيد العالم من غير فرق بين
التقدم والتاخر واعلم ان ما ذكر في بحث مفهوم الحصر يشهد لما نقله التدرب
في علم المعاني والشارح المحقق انما حاول ترويج كلامه بقدر الامكان على كونه اي حصر سابقا
فيه اي حصر الفاعل العام مندرجا تحته ومنها الاجماع لم يتعرض للقياس لانه
لم يكن له دخل فيما سبق اليه من اقسام المتن وما سيجيء من ان القياس القطعي في حيوة
النبي عليه السلام ينسخ لا عبرة به لقلته وكونه بمنزلة النص نسخت النخل المنقول
بالجاء

بمجرد وكلمة ان هي بمعنى النقل والازالة

بالجاء المعلم قال الشيخ النسخ ان يحول ما في الخلية من النحل الى اخرى
او في النقل ازالة عن موضعه مشعر بان الازالة لازم والنقل ملزوم فلا يستقيم
ما ذكره في بعض النسخ من كونه للنقل مجازا باسم الملزوم وللازالة باسم اللازم بل
بالعكس لو كان في الازالة نقل من حالة الى حالة ليصح ما ذكره واما ما ذكره
من ان ذكر اللازم وارادة الملزوم كناية لا مجاز فتكلف لا يثبت له بل التحقيق
ان الاشتمال لا يكون الا من الملزوم لكنه قد يكون لازما فيجعل ملزوما نوع تكلف
كاطلاق النبات على المطر ليخرج رفع بالموت والنوم اعترض بان الرفع
والنوم والغفلة ايضا بدليل شرعي وهو قوله عليه السلام رفع العلم عن ثلث واجيب بان العقل
حاكم بان شرط التكليف التعقل ويستوي في امتناع التكليف الميت والعالم
والعاقل والعاقل والنصوص الواردة في ذلك ليست رافعة بل مبينة ان مثل
النوم والنسيان هو الرفع وان كان يمكن اشارة الى اعتراض اورده
العلامة وذكر انه مصرح في كلام الامام حيث قال في البرهان قال القاضي النسخ
رفع الحكم بعد ثبوته ولا يحتاج الى التقييد بالتاخير فان اللفظ الذي يستقيم
لقصد التاقيت ليس فيه رفع الحكم بعد ثبوته في قصد الشارع ثم قال والحجة
المقرر انه سلم ورود هذا على القوانين وغفل او تغافل عن وروده عليه وما ذكره
المحقق انه للتصريح او لدفع الوهم جيد الا انه ينبغي ان لا يعترض بمثله على غيره
وكم مثله فلا يتصور رفعه ولا تاخره فان قيل لا يخفى التعريف ما يدل على
تاخر الحكم قلنا تاخر الدليل يقتضي تاخر الحكم لانه انما يثبت به فاذا ثبت
تحريم شيء بعد وجوبه فقد رفع للوجوب وتاخر للتحريم ما ثبت على المكلف
يعني الخطاب المتعلق تعلق التنجيز وهو بهذا المعنى انما يحدث بعد حدوث
شرائط التكليف والعلم انما يتعلق تعلقا معنويا هو ضروري للطلب على
ما تقرر في مسئلة تكليف المعدوم لانه فظاهر العبارة ان الدوام صرح
بهذا التفسير لكنه بعيد جدا وان المراد ان ذلك لازم من كلامه حيث اضاف الشرط
الى دوام الحكم ودوام الحكم بانتفاء النسخ ولهذا دفعه المحقق بان ما ذكره الامام
لا يتوقف عليه على فهم النسخ وان كان يتوقف على ما هو النسخ على ما هو حكم كل حد
مع محدوده من الاتحاد ذاتا والتغاير مفهوما او انتفاء اشتراط دوام الحكم ليس عين
النسخ بالذات ومغاير له بالمفهوم ولا يخفى ان هذا انما يصح في غير الحد التام اذ

لا تغاير فيه الا بحسب الاجمال والتفصيل ولانه جعل ذلك تغايرا في المفهوم   فيكونه الشرط
هكذا وقع في بعض النسخ والظاهر انه وقع سهوا من القلم لفظ انتفاء اي فيكونه انتفاء
الشرط انتفاء النسخ على ما صرح به المشروح ويحتمل ان يراد فيكونه الشرط اى
الامر الذي يشترط دلالة اللفظ على ظهوره حتى يكون نسخا   فيقال في الدوام
هو ذلك القول الانشائى عن اعتراض لورود الاعتراض فان قال القاطع هو الناسخ لا
النسخ بالمعنى المصدري اللهم الا ان يحمل القول ايضا على معناه المصدري فقول
الحمل في بعض الشروح ان المراد بالتقرير التلفظ اي تلفظ الشارع على ان
اطلاق التلفظ ايضا محظور ولا يصح مع الجلال بنفس اللفظ واقع اذا كان الشرط
دوام الحكم هو عدم القول المخصوص كان انتفاء الغير بانتفاء ذلك القول الذي هو النسخ
فلا يصح تفسيره باللفظ الدال على ظهوره وايضا لو كان الناسخ هو قول الله فقط لم
يكن قول الرسول ناسخا اللهم الا ان يفرق بينه وبين الفعل بانه وحي والمكان نفس
قول الله تعالى بخلاف الفعل فانه انما يدل عليه   فلانه لولاه اى لولا ذلك
الخطاب الدال على الارتفاع عن الخطاب المتقدم بل كان متصلا كما في الغاية والشرط
ونحو ذلك لم يتقرر الحكم لان الحكم انما يثبت بعد تمام الكلام وكان الخطاب الثاني
دافعا لثبوت الحكم فيما وراء المذكور مثلا لا رافعا لما هو ثابت   وقد يجاب
عن الرابع بان قوله لولاه لكان ثابتا احتراز عن قول العدل ان حكم كذا قد نسخ
فانه وان كان خطابا دالا على ارتفاع الحكم لكنه ليس بحيث لولاه لكان الحكم ثابتا
في نفس الامر وان اعتقد المكلف ثبوته مع ان دلالة الرفع على ما ذكر التزامي
قد لا يقدح في التعريف التصريح بما علم التزاما وح يندفع الاعتراض الثاني ايضا
مع ان المفهوم من الخطاب ههنا خطاب الشارع فلا يدخل فيه قول العدل على انه لو
اريد الدال بالذات كما سبق اندفعت البقية وكان قوله لولاه للتصريح بهذا
المعنى ودفع ما يتبادر الى الفهم من اطلاق الدلالة فان قيل ان الش جعل الاعتراض
الرابع استدراك قيد بين تنقل المحاط بقوله انه لا حاجة الى التعريف والانسب
ان يكون المراد آخر ذلك التقييد فانه تم بقوله لكان ثابتا وقوله مع تراخيه ابتدا
قيد آخر يتعلق بالخطاب الدال وذلك لان المص قد صرح بتقييد الناسخ وهو بعينه
معنى التراخي فكيف يصح منه الاعتراض باستدراكه قلنا مبناه على ان الزوال
وصف الخطاب الاول بالمتقدم وهو كالتصريح بما في الثاني بخلاف تعريفنا المص

فانه

فانه حال عن ذلك بل غايته ان الرفع ينفى عن انواع الغاية كالارتفاع في تعريفنا الزوال
فليتامل بل التحقيق ان قيد التراخي مما لا بد منه في حقيقة النسخ والناسخ لا   يستلزمه
اذ المنافي قد يكون متصلا كالاستثناء والغاية الا ترى ان التنافي العطف بقيد
المنافي ولا يفيد التراخي نعم اراد المص بالمنافي الذي هو اخص من مدلوله لغة
قال الش ان قوله الى المتراخي عنه قول المص متراخ احترازا عن الغاية ونحوها
لدخولها حقيقة او توهما   مع تراخيه اى ذلك النص عن مورده اى ورود
ذلك الحكم ولا يخفى ان هذا لاخراج مثل الغاية   واعترض عليه بالثلثة وهي ان النقل
دليل النسخ لا نفسه وانه غير مطرد لدخول قول العدل ان حكم كذا قد نسخ ولا منعكس لخروج
فعله عم اذا نسخ حكما ولا يرد الاستدراك بقيد التراخي لانه لا اشعار في تعريفهم
بذلك والجواب بان المعنى ان النسخ بالحقيقة هو قول الله الدال بالذات على انتهاء الحكم
وقول العدل وفعل الرسول عم انما يدلان بالذات على ذلك القول الدال على الانتهاء
وقد يجاب عن الاخيرين بان قول الراوي ليس بنص لما فيه من الاحتمال وفعل الرسول
قد يكون نصا كما يكون ظاهرا ومجملا هذا ان اريد بالنص ما يقابل الظاهر وان اريد
ما يقابل الاجماع والقياس اعني الكتاب والسنة فخروج قول العدل ودخول فعل الرسول
ظاهر   فعند قال الراوي نحن فرع الرفع الى الانتهاء   مناقضه حيث الحكم
ولم ينكره   ثم ثانيها ما زاد الشارح هنا في هذا المقام على اعادة المتن والش
المحقق وان بالغ في التقرير لم يكتف في حقيقة الحال فان المقصود ان النسخ انما يكون
لتعلق الخطاب بالفعل في المستقبل لان ما وجد لا يتصور نسخه وبالنظر الى
المستقبل يصح البيان اى الاعلام بان الخطاب لم يتعلق ولا يصح الرفع لاقتضائه
سابقة الثبوت وحاصل الاعتراض ان النسخ اذا كان هو البيان والاعلام بان
الخطاب لم يتعلق فاذا لم يوجد هذا المعنى لم يتحقق النسخ كما في الخطاب بالمتعلق
بفعل في المستقبل مثل صلوا يوم الخميس فانه يتناول فعلا في الجملة ويتعلق بمزاولة
وكل ما هذا شانه يمتنع نسخه فان قيل بل يمتنع النسخ مطلقا لتحقق التناول له
التعلق قلنا اذا كان ظاهر الخطاب متناولا للمستقبل وغيره امكن نسخه بمعنى
بيان عدم التعلق بالاستقبال   واعترض عليه بالاربعة اما الثلثة
الاول فيعينها اذ اللفظ دليل النسخ لا نفسه ويدخل قول العدل ويخرج فعل النبي عم
واما الرابع فيخرج لاشعار الدليل بانه لولاه لكان ثابتا لا لجميع لعدم قيد التراخي

وتوزّ الاعتراض الذى على ما قاله الشيخ ان الامر المقيد بمرة اذا ورد وبعده نصّ يدل
على زوال الحكم فانه نسخ مع ان ازالة ذلك الحكم لا اشكال واعترف بانه لا يجوز ذلك
لانهم يمنعون النسخ قبل الفعل وقد ثبت بانه يجوز ان ينسخ في وقته وهم انما يمنعون قبل
الوقت لا قبل الفعل ولما اعترض على هذا التوزيع لفظ بفعل حسنا اوّل قرره الشارح المحقق
بما لا مزيد عليه وهو ان المقيد بالمرة اذا افعل مرة يصدق هذا التوزيع على الفعل
الذى يفيد تقييده بالمرة مع انه نسخ كلا اذ الشارع يجب عليك الحج في جميع
السنين مرة واحدة وهو قد حج مرة فان قوله مرة واحدة لفظ دال على ان مثل
الحكم الثابت بالنص السابق زايل مع امتثاله على وجه لولا ذلك اللفظ لكان مثل
ذلك الحكم ثابتا بحكم عموم النص الذى يدفعه اى ذلك العموم التقييد بالمرة الى آخره
تقدير عدمه فقوله وقد حج مرة ليتحقق الحكم والمثال وقوله وهو الحج يجوز ان يكون الضمير
للمثال والحج اشارة الى المرات الاخر والعكس له للحكم والحج اشارة الى افعال
الحج ويكون المناقضة بثبوت الحكم وزواله فان الكلام بالتمام واعلم ان شيئا من
التوزيعات لا يتناول نسخ التلاوة اللهم الا ان يقال انه عبارة عن نسخ الاحكام
المتعلقة بنفس النظم كالجواز في الصلوة وحرمة القراءة على الجنب الى غير ذلك
ذلك عنه العيسوية قوم من اليهود ذهبوا الى جواز النسخ عقلا ووقوعه
سمعا واعترفوا بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم لكن الى العرب خاصة لا الى الامم كافة زوجي
بناته من بنيه يعني ورد في التوراة بلفظ الاطلاق بل العموم لكن على سبيل
التوزيع من غير تخصيص للبنات والبنين في زمان ولا تقييد بوقت دون وقت
والاحتمالات التى لم ينشأ عن دليل بل بنفسها ظاهر الدليل يكون بنفيه
ثم هو عندهم لفظ عندهم زيادة ليس المبتدع كانه قصد بها التصريح بالالزام
فلا يلزم بطلانه منشأ الالزام ان يقول سند الان التواتر انما يصح سند
وهو طريق الاخبار عن المحسوس الذى هو نفس اللفظ ولانه عبر عن السند بالمثبت
ليوافق سجع الآمدي وهو بطلانه معنى على ما قال الآمدي من حيث كذب اليه بعض
الكلام ايها الغاضي يعني قد عزلناك فعلم والله ما عزلنى الا هذه السجعة
التزام بطلانه اى متنا ومعنى يعني انه ليس معجزا ولا قول رسول الله فضلا عن منعه
الا من تحقيقا للمقصود والا منع كونه قول موسى عليه السلام منع كونه متواترا
ولا يجوز ان يكون منع التواتر مبنيا على التنزل الا ان تسليم كونه قول موسى عليه السلام

متنا ل

المط

المط وان لم يتواتر اما مقيد بغاية او مؤبد اى متوفى بما يفيد التابيد على ما شهر به
قول المصنف وان دل على التابيد ويتفرع عنه الاستدلالات المذكورة ولبيان عدم
قبوله النسخ لظهور انه لو اراد التابيد بحسب النظر بان يكون مرسلا غير مقيد بغاية
لم يتعرض لذلك وعلى هذا يتوجه منع الحصر لجواز ان لا يكون مقيدا بغاية ولا
مؤبدا بالتابيد وهذا حقيقة جواب الشبهة لان ترديد المستدل في قوله في الحكم
انه مقيد او مؤبد فاجيب بان النزاع لم يقع في الحكم المقيد او المؤبد بل فيما لا
دلالة فيه على التقييد ولا التابيد وقد يتعلق بفعل مؤبد واذا ثبت جواز
النسخ فيما اذا كان الفعل مقيدا بالتابيد ثبت فيما هو خال عن التابيد
بالطريق الاولى وما ذكرتم من الادلة على ان المؤبد لا يقبل النسخ انما هو في
الحكم المؤبد لا الحكم المتعلق بالفعل المؤبد هذا يدل على ان الفعل لا يرتفع
يعني ان ترديد المستدل او انه وقع في الحكم لكن ما ذكر انما دل على امتناع ارتفاع
الفعل ولا نزاع فيه وانما النزاع في ارتفاع الحكم المتعلق بمعنى زوال التعلق
وانقطاع استمراره وان كان نفس الحكم ازليا لا يرتفع فان قيل فيلزم الحكم
المتعلق الترديد المذكور قلنا نعم لكن ليس معنى ارتفاعه انعدامه بعينه
بل انقطاع تعلقه ولا امتناع في ذلك بعد التحقق فان قيل فترديده في التعلق
قلنا معنى ارتفاعه وانقطاعه انه قد وجد التعلق بالفعل الذى في الزمان
الاول ولم توجد التعلق بالفعل الذى في الزمان الثاني فارتفع وانقطع
الاستمرار الذى كان يتحقق لولا النسخ واعلم ان مراد المستدل بقوله بعد
الوجود بعد تمامه وانقضائه على ما فهم الشارح منه وقد صرح به الآمدي حيث
قال اما ان يكون رفعه قبل وجوده او بعد عدمه او حال وجوده والكل ممتنع
الارتفاع ضرورة على ما ذهب اليه المحقق من ان المراد بعد تحقق الوجود
وحصوله فاستحالته ممنوع بل امكانه ضروري بل لا يتصور انعدام الشىء وارتفاعه عه
الا بعد حصول الوجود له واليه البعدية بهذا المعنى تتناول المعية فلا
يقابلها اللهم الا ان يراد المعية في حدوث الوجود وحصوله وما ذكر
ان ما صار موجودا يستحيل ان ينعدم ويرتفع هو بعينه ان اراد مع قيد
الوجود حتى يلزم ان يوجد حيث لا يوجد لم يكن اجتماع النفي والاثبات
او ازايد على ذلك على ما ادعاه بل يكفيه هذا بعينه هو الارتفاع مع الوجود

لابعده وان اراد غير ذلك فلانم استحالته بل هو في الاستقامة واعلم ان هذا
شبيه بالمغلطة المذكورة في ايجاد الممكن وحلها ههنا ان الارتفاع والانعدام
انما هو في حال العدم لكن عند ما جاء صلا بهذا الارتفاع وانما يستحيل لو كان
بانعدام حاصل قبله ثم نقول صحة شريعتنا جواب سوال تقريره لا نم كون
النسخ مما يصح اثباته بالاجماع والعقل لو لم يتوقف صحة الشريعة عليه وتقرير
الجواب ان هذا المنع لا يضرنا وهو ظاهر فان قيل كيف يتصور من المسلم انكار
النسخ وهو من ضروريات الدين ضرورة ثبوت نسخ بعض احكام الشرايع السابقة
بالادلة القاطعة على حقية شريعتنا ونسخ بعض احكام شريعتنا بالادلة القاطعة
من شريعتنا قلنا هو لا ينكر عدم بقاء تلك الاحكام وانما تنازع في الانقطاع
والارتفاع وزعم ان حقية تلك الاحكام كانت مقيدة بظهور شريعتنا وكذا
في احكام شريعتنا فيرجع النزاع لفظيا قبل الفعل يعبر عن المسئلة بما
هو المشهور والتي المذكور في المتن قبل وقت الفعل ولهذا قال في التصوير
قبل دخول عرفة فصرح بان المراد قبل وقت الفعل والحق ان المراد قبل الوقت
الذي يتمكن فيه من اداء الفعل فيشمل ما قبل دخول الوقت وما بعد دخول الوقت
وعدم انقضاء زمان يسع المامور به في الاول مثلا ان يقول حجوا هذه السنة
ثم يقول قبل دخول عرفة لا تحجوا والثاني مثلا ان يقول اليوم عرفة ثم قبل انقضاء
زمان يسع الاسباب لا تحجوا فان النسخ ابدا لا يتعلق بما مضى بل بما قدر وقوعه في
الاستقبال من افراد الفعل فيما تقدم من انه لا ينقطع التكليف بالفعل حال
حدوثه وانه يصح التكليف بما علم الامر انتفاء شرطه وقوله لانهما اي النسخ
والموت سواء في انقطاع التكليف بهما وارتفاع تعلق الخطاب قد يجاب بمنع الا
الاستواء لتحقق الرفع في النسخ دون الموت للقطع بان الرفع يقتضي سابقة
الثبوت والعقل قاض بانه لا ثبوت مع الموت وحاصله ان الامر بتكليف من
علم الله تعالى انه يموت قبل التمكن من الفعل وقد يدفع بانه اجماع او الزام للمعتزلة
حيث قالوا اما التكليف قبل الفعل من غير تفرقة بين من علم الله انه يموت او لا
يموت قبل التكليف الذي يقع قبل التمكن من الفعل يكون عبثا وهو قبيح ولنا فان ح
بعد تسليم القاعدة الالزم العبث اذ يشتمل على الفائدة التي هي الابتلاء
كل نسخ قبل وقت الفعل لا خفاء في ان النزاع فيما قبل الوقت الذي

قدره

قدره الشارع للفعل والذي ذكر في الدليل انما هو وقت مباشرة الفعل فاين احدهما
من الآخر وهو اي تعلق الوجوب بالمستقبل مع المانع عند المعترض من النسخ
على ما سنذكر في تقرير شبهتهم من انه ان لم يكن مامورا به في ذلك الوقت لم يتحقق النسخ
ولولا الامر اي الامر بالذبح يعني لو لم يأمر بشيء اصلا او بالمقدمات دون الذبح
لما كان هذا ابتلاء متعينا ولما احتاج الى الفداء اما على تقدير عدم الامر بشيء فظاهر
واما على تقدير الامر بالمقدمات فلسهولة الامتثال فيه وعدم تأديته الى تكلف
النفس ليحتاج الى فداء وانه فلو عطف على انا لا نم اي ومنها انه فلو صح نسخه
منعت الذبح مع انه مامور به من غير نسخ وجعله عطفا على انه لم يذبح او انه ذبح
لا معنى له والاول الامر يذكر في اصول الحنفية انه لا نزاع ههنا للمامور به صح
يلزم الامر لان ذبح الشاة خلف عن ذبح الولد والخلف يقوم مقام الاصل نوعه
ان الفداء اسم لما يقوم مقام الشيء في قبول ما يتوجه اليه من المكروه فلو كان
ذبح الولد منتفيا لما احتاج الى ما يقوم مقامه قالوا ان كان مامورا به فقد
اضطرب كلام الشارحين في تقرير الشبهة وجوابها فقد ذهب العلامة الى ان المراد
ان الفعل المنسوخ لو كان مامورا به في ذلك الوقت اعني قبل دخول وقته
او بعده قبل انقضاء زمان يسع المامور به وقد نسخ اي نهي عنه لزم توارد
النفي والاثبات على محل واحد في وقت واحد وان لم يكن مامورا به لا يكون رفعه
نسخا وتوجيه الجواب انه يكون مامورا به قبل ذلك الوقت يعني الوقت الذي
لحقه النسخ ويتبين انقطاع التكليف عند ذلك الوقت بالناسخ وقد اعترض عليه
هذه الشبهة تنفي النسخ مطلقا فلا يصح تمسكا للقايل بالنسخ فان قيل اذا
فعل بعض الافراد التي تناولها التكليف لم يلزم التوارد لتعلق الامر بما
فعل والنهي بما نسخ قلنا التردد في الفرد الذي لم يفعل وقد نسخ فان قيل بانه
يرتفع التكليف الذي تعلق بما قبل الفعل وجد منه بعض الافراد قلنا ولكن
اذا لم يوجد فتتوجه اصل الشبهة في الجملة لا تخص الشبهة بما قبل الوقت وتقرير
بعض الشارحين ان المكلف ان كان مامورا بالفعل في وقته فلو نسخ في ذلك
الوقت لزم التوارد وان لم يكن مامورا به في ذلك الوقت فلا نسخ وانت خبير
بان هذا التقرير مع المطابقة لا يفيد تخصيص لما انه ينفي النسخ في وقت الفعل وفي
بعض الشروح ان هذا متعلق بقصة ابراهيم عليه السلام وهو بعيد جدا او الشارح المحقق

بالنغ في البيان والتوضيح وجعل ذلك الوقت اشارة الى وقت النسخ الوارد
قبل التمكن من الفعل وحاصل الجواب ان الوقت الذي قبل وقت التمكن ذو اجزاء
فالاثبات في بعضها والنفي في بعض آخر فلا تناقض فلم يرد على ما ذكره العلامة
الا زيادة تحقيق في الجواب اعتراضه بحاله فقوله متعلقا حال من ترك والمجرور في
قوله متعلقا به عايد الى الموصول او الى الفعل والعايد محذوف وقوله في وقت
هو وقت النسخ يعني في وقت مغاير للوقت الذي هو مامور به فيه وكلا الوقتين
من الازمان التي قبل التمكن من الفعل وقوله قبل الوقت يعني وقت التمكن
منه وضمير متعلقا للفعل او الترك وقوله في وقت واحد هو الوقت الذي قدره
الشارع وتمكن فيه من الفعل توضيحه الاتيان بفعل بعد الزوال يكون في
في وقت الطلوع متعلقا للوجوب وفي وقت العصر متعلقا للحرمة او الاباحة
الحكم المقيد بالتابيد اي المشتمل ذكره على ما يفيد تابيد الواجب او الوجوب
والا قيل اي وان لم يكن نصا بل ظاهرا مثل الصوم واجب ابدا الايام
والازمان ونحو ذلك قبل النسخ الذي هو خلاف التابيد وحمل ظاهر التابيد
على المجاز كالتخصيص ونحوه لنا احتج على جواز نسخ ما يكون التابيد قيدا
للفعل وحاصله انه اذا جاز نسخ التكليف بالفعل المقيد بالازمنة المخصوصة
بطريق التنصيص عليها فبطريق الظهور واحتمال عدم التناول اولى
ولكن الش العلامة لم يتنبه لما اشار اليه المحقق من الفرق بين قيد الوجوب و
الوجوب فزعم ان مثل صوموا ابدا يدل على ثبوت الحكم في جميع الازمان بعمومه ليس
تنصيصا على كل وقت بعينه اذ قد يطلق للمبالغة مثل لازم فلانا ابدا
لانه التناقض حاصله ان ايجاب الدوام انما ينافيه عدم ايجاب الدوام
لا عدم دوام الايجاب قد اختلف في جواز نسخ التكليف من غير تكليف آخر قيد
بالتكليف لانه لا خلاف في ان النسخ انما يكون بدليل وهو لا محالة يثبت حكما آخر
كالاباحة في الصور المذكورة التي نسخ فيها الوجوب والتحريم ولا في ان كل آية
تنسخ يوتى باية اخرى يكون العمل بها اكثر منها ثوابا او مثلها والنظائر
مراد القائل بوجوب البدل في النسخ هو اثبات حكم آخر متعلق بذلك الفعل
الذي ارتفع عنه الحكم المنسوخ كالاباحة عند نسخ الوجوب او الحرمة على ما
ذهب اليه صاحب الكشاف من ان النسخ هو الاذهاب الى بدل او الانساء هو الاذهاب

لاالى

لا الى بدل واعترض عليه بان الآية يدل على وجوب البدل فيهما جميعا والجواب ان المراد
بالبدل حكم آخر متعلق بذلك الفعل والآية الاخرى لا يلزم ان يكون كذلك بل قد يكون
على ما لا تعلق له بذلك الفعل اصلا او الحق انه يجوز النسخ بلا حكم بان يدل الدليل
على ارتفاع الحكم السابق من غير اثبات حكم آخر فلا يحتاج الى تقييد البدل
بالتكليف وعلى هذا يكون نسخ تحريم ادخار لحوم الاضاحي الى الاباحة من صور
النسخ بلا بدل واليه الو لم يجز لم يقع لكن هذا مندرج فيما تقدم الا انه
حاول تفصيل صور الوقوع من صوم عشرة ايام من شهر المحرم والصواب
صوم يوم واحد فان عاشورا اسم للعاشر من المحرم او التاسع منه على اختلاف
فيه لكن الغرض صوم لا صوم العشر من المحرم بلا خلاف لاالى آولا
كما زيا عتبار لما آل الاول التخصيص للتخفيف والتيسير في الآخرة الثاني تعبيرا
عن التكليف الذي تؤال اليهما والمعنى انه سمى ان كان التخفيف واليسر حقيقة
شامل للعاجل وتخصيصها بالآجل والا مجاز اعتبارا الى ذلك وكيف ان يكون
المعنى لو تبرعنا وقدرنا انه للعاجل خاصة لم يثبت مطلوبكم قال
قيل اي في جواز الثلاثة بعض المعتزلة حيث لم يجوزوا نسخ التلاوة فقط او
الحكم فقط او هما نسخا جميعا فلا يتصور منعه ممن يقول بجواز النسخ
في القرآن وما ذكر في المتن من شبهاتهم فالاولى استدلال على امتناع نسخ
فقط الا على التعيين والثانية على امتناع نسخ الحكم فقط ومقابله يستدل على
امتناع نسخ التلاوة فقط لانه يوهم رفع الحكم فيوقع في الجهل ولانه يكون
عريا عن الفايدة حيث لم يفد اثبات حكم ولا رفعه ولذا سكت عنه المص
ليس شيء منهما ما يدل على امتناع نسخهما جميعا لعدم فلا فيه ذلك فعلى هذا يكون
تمسكنا بنسخ عشر رضعات محرمات نصبا للدليل في غير محل النزاع
اللهم الا ان يمنع مفهوم العدد فيكون نسخا للتلاوة فقط فيتم الاعتراض
بالشيء دون المتن ثم لا يخفى ان قال بثبوت العالمية والمفهوم وقال لزومهما
لقيام العلم وللمنطوق فلا فرق بين ثبوتهما كما هو عبارة المتن نفيا للزوم
بالكلية ودفعا لتوهم ثبوتها بعد اللزوم وبين منع التغاير بين العالمية
وقيام العلم بالذات ليتحقق التلازم ولزوم المفهوم للمنطوق على ما هو عبارة
المشهور القوم والاحكام تصريح بنفي ما ادعى الخصم من اللزوم ولذا قال المحقق فليست العالمية

اوادراة قيام العلم بالذات لازما له ولم يقل او اغير العلم لما انهم يقولون للصفة
وراء الذات ولا يقولون بغير الذات اى بانه يكلفنا الاخبار بنقيض اى
بنقيض ذلك الشى كما اذا قال اخبروا بان النار محرقة ثم يقول اخبروا بان
النار ليست بمحرقة فقول المص بالاخبار متعلق بالتكليف وقوله بنقيضه متعلق
بنسخ والضمير للمخبر به لا للتكليف ولا للاخبار وفى بعض النسخ لفظ بالاخبار
مكرر الاول متعلق بالتكليف و الثانى بنسخ والمعنى يجوز نسخ تكليفنا بالاخبار
بشى على اى وجه كان بالاخبار اى بتكليفنا بالاخبار بنقيض ذلك الشى
خلافا للمعتزلة فانهم لا يجوزونه فى جميع الصور بل فيما يتغير خاصة وان كان ظاهر
عبارة المتن انهم لا يجوزونه اصلا كذا فى شرح العلامة وليس بسديد لانه لما
يتحقق التناقض الا بعد ان تحاد الزمان سواء كان مما يتغير او لا يتغير فالنسخ
يكون احد النقيضين كذبا والاخبار به قبيحا بل هو اى وجوب صوم
رمضان بل ما يفيده وقد اعلمناه بصرفه انه نسخ حيث قال انتم مأمورون
بصوم رمضان وتحقيقه انه ان سبق منه امر بالصوم فهذا اخبار عنه
والنسخ انما هو للامر وان لم يسبق امر فهذا التعبير بمنزلة صيغة الخبر
ليس بخبر وهذا ما اورد اشيء ما لو انا اذا قال انتم مأمورون بصوم كذا
جاز نسخه لانه بمعنى صوموا فليس فيه تحريم الصوم بان نزل اخبر عنه بالنظر الى
ما سبق لم يجز التحقيق فى صيغ العقود ونحوها وقد ثبت انها اخبار او
انشاء فليرجع اليه واعلم اشارة الى ضعف مستند لا انهم الآخرين و هو انه
يجوز ان يقول انا افعل كذا ابدا ثم يقول اردت عشر سنين وذلك لانه
تخصيص لا نسخ فى صحته الخبر المتواتر اه لان نسخ التواتر بالخبر الواحد
وعكسه كل منهما فى مسئلة على حدة لان هذا التحقيق المتوقع فى الكلام
اشارة الى ما دفع ما يقال ان فتح هذا الباب يؤدى الى صحة باب العمل بالخبر
الواحد لجواز ان يدعى انضمام القراين وذلك لان وجود القراين ههنا والمعتبر
اليه عند وجود المعارض العقلى واجب ليس كل خبر الواحد كذلك فمعنى قوله
بحضرته بقرينة بمنزلة الحضور الآن يكون المنسوخ بهما ان شارحه
على ان المراد الآن يكون الخبر مما ذكرنا وهو كونه ناسخا للمتواتر قاله بعلم
صدقه بالقراين لما ذكرنا من ان القاطع لا يقابله المظنون وما ذكره المحقق

اولى من جهة انه جواب بوجه ثم مبناه على انه كما حذف ما تعلق به الا انشا حذف
ما تعلق به الفاء اما لبيع بثبوت حكم الخبر هذا هو الظاهر اللفظ الموافق لكن ولا
يخفى ضعفه على الشروع ثم ان المراد منع كونه نسخا لجواز ان يكون بيانا للوجه لكن
بيان النسخ فقط اذ منع كونه النسخ بالخبر لجواز ان يكون بوارد منسوخ التلاوة او
منع كونه نسخ الخبر الواحد او منع دلالة الآية على اباحة الجميع فانه غايته عدم وجدان
المحرم بالوحى معناه نفى الاباحة الاصلية اشارة الى ان ليس معنى الاباحة
الاصلية اذن الشارع فى الفعل والترك حتى يلزم ان يكون حكما شرعيا بل هو عدم
تحريم الشارع بمعنى انه لم يثبت تعلق خطاب الشرع واما الاباحة الثابتة
بمثل قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام وقوله خلق لكم ما فى الارض جميعا ونحو
ذلك فحكم شرعى قطعا لتقسيم المسائل المسلم بعلم فى المشهور الاحكام هذا الفصل
خاتمة مباحث النسخ لما اورد فيه المسائل المذكورة لكونها راجعة اليه
اليه كذا ذكره العلامة وما ايقيل ان ابتداء ازالة لما يتوهم من ان
الاحاد لا يثبت به مع ان خبر الواحد دليل المثبت ان ان منقول ولما يخلو نه
من الطرق التى تشهد كبعض العلم ولو كان منقولا لكان اظهر فيه ابطل
ما تمسكوا به بيان لكيفية الاستدلال به الطرق واشار الى ضعفه لظهوره وبنائه على
انه لا مزيد على قول النبى او زعمها ادعى ان الخصم يلزمه ما علم بالاصل ثانيا فيه
حكما من احكام مقايدة جديدة فى المسائل العقائدية على فتدبر من الاحكام موافق الاصل
يجعل دليلا للمتقدم والمنسوخ به بين ضعفه بان العلماء قد تنبهوا على ما ذكره المحقق
فى كيفية الاستدلال ايجاد الآخر اى الحكم الحكم البراءة الاصلية
والوجه الوقوف لا التخيير لمخالفة لمطلق الاصل حيث قال الواجب التوقف من
العمل بما جاء بهما او التخيير بينهما ان امكن وظاهر قوله فاذا لم يعلم الناسخ معنيا شامل
لما اذا اقترنا او لم يتصور ذلك من الشارع لما ذكرنا انه ليس الاباحة
ما يدل عليه ولا يخفى ان لا دلالة فى قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه على
رفع وجوب صوم عاشوراء لان الآخر الاول بالمفهوم ان ذلك الوجوب منع تعيين
ناسخه على ظاهره كلام المص لكنه موجب لان نتوهم انه يثبت من الكتاب ما يدل على رفع
هذا الحكم ولم يثبت من السنة قول لا ناسخ حينئذ فتعين ان يكون هو الكتاب.

اذ لو اعتبرنا احتمال كونه بسنة لم يبلغنا لزم خلاف الاجماع ورد بمنع اللزوم لجواز
ان يعلم تعيين الناسخ بالطرق المذكورة لتنصيص او الاجماع على ان هذا ناسخ وذاك منسوخ
وبتمام الاعتراض وعليه اعتراض آخر وهو انا لا نم ان الاحكام المذكورة من التوجه وحرمة المباشرة
وصوم عاشوراء ثبتت بالسنة قولكم انه ليس في الآيات ما يدل عليها قلنا يجوز ان يكون
الآيات الدالة عليها منسوخ التلاوة ويمكن دفعه بان الاصل عدمه وانه لو اعتبر مثل
هذه الاحتمالات لاختل كثير من الاحكام   فلو نسخ الله او نسخ الرسول بعض
الاحكام بما جاء من القرآن لكان رافعا لا مبينا وبهذا يندفع ما يورد على الجواب
انه مناقض لان المستدل ان كون المنسوخ بيانا للنسخ والمعترض اجاب بان
الناسخ بيان للمنسوخ نعم يصح ذلك لو استدل بالآية على ان السنة لا يصلح ناسخا
للقرآن   وهو اما المفروض من نسخ القرآن بالخبر المتواتر وهذا الوقوع لكان
نسخه بخبر الواحد وهو غير جائز بالاتفاق بيننا وان جوزه بعضهم على ما
سبق في نسخ المتواتر بالآحاد ونظائر بالتأمل قوله وهو خلاف المفروض
على هذا التقرير ليس الانتظام لان النسخ بالآحاد لا يخالف النسخ بالمتواتر
بل يؤيده فلهذا ذهب بعضهم الى ان المراد انه خلاف المفروض الذي هو امتناع
نسخ القرآن بخبر الواحد على ما هو مفهوم المذهب حيث قيد الخبر بالمتواتر او خلاف
الصحيح عليه المفروض لاجماعنا على امتناع نسخ القرآن بخبر الواحد وقيل هو اعتراض
على الجواب بانا نم نسخ المعلوم بالمظنون لو لم يكونا متواترا وهذا اختلاف ومن
المستدل وهذا في غاية البعد   قالوا اولا قال تعالى ما ننسخ من آية مبنى الاستدلال
على ان الخير او المثل هو الذي وقع به النسخ وقد تقدم ذلك في الجواب وهو باطل لان الاتيان
بالخير او المثل كما رتب على النسخ فقد رتب على الانساء وهو اذهاب لا الى بدل
لان ترتيب الاتيان به على النسخ يقتضي سابقة النسخ فلو كان النسخ به لزم الدور
وقد يكون سبق تحقيق ذلك على انا نمنع المنع وهو انا لا نم دلالته ذلك على كونه
الناسخ هو الخير او المثل بل على انه اذا نسخ آية او انساها فقد ياتي باية اخرى
العمل بها اكثر ثوابا او مساو وقد يستدل بالآية تدل على ان بدل المنسوخ خير
منه او مثل له والنسخ بدل فيجب ان يكون كذلك والسنة ليس كذلك لانه ان اريد بالبدل
حكم يتعلق بالفعل المنسوخ حكمه على ما هو الحق عقلا دلالة للآية على لزوم البدل

تتعلق

فضلا

فضلا عن كونه خيرا او مثلا والانساء اذهاب لا الى بدل وان اريد الآية الاقوى
ياتي بها فلا نم انه الناسخ وقد سبق تحقيق ذلك   لا تفاضل فيه يعني كلام الله النظم
والآن فالعمل ببعض الاحكام اكثر ثوابا وقد يمنع ذلك وهو كلام على السند
وكلاهما اعلى نسخ الاجماع بنص قاطع او اجماع قاطع ونسخهما بغيرهما باطل لاستلزام
الاول كون الاجماع المنسوخ على خلاف القاطع اما اذا كان نصا فلتقدمه قطعا واما
كان اجماعا فلان مستنده متقدم قطعا واعترض بجواز كون السند ظنيا ولا يبعد
ان المحقق عدل عن لفظ الاول في المتن الى لفظ الاجماع تنبيها على ان اللازم هو خطاء
احد الاجماعين المتنافيين الناسخ   وذلك الاجماع الاول من هذا الاجماع لكونه اشارة
الى الاجماع على تقديم القاطع   كما في الاول اما كما ذكرتم في الاول وهو نسخ
الاجماع بالعمل خطاء الاجماع   مع تقديم انه في التحقيق محذور آخر هو تقديم الاضعف
الذي هو الناسخ الظني على الاقوى الذي هو الاجماع المنافي الاجماع على تقديم القاطع
والاول هو الوجه ومبنى ذلك ان الاجماع المتعارف والذي يتناوله التعريف هو
القطعي لا غير فان قيل يجوز ان ينقل بطريق الآحاد فيكون ظنيا قلنا يرجع
النسخ الى الدلالة والمتن   لا نم جواز ذلك اي لا نم الاجماع على جواز
الاخذ بكل من القولين وذلك لان من منع الاجماع الثاني ولا حاجة الى منع الجواز
لما اتى في السند فانه مختلف فيه على ما سبق ان الاجماع على التسويغ بكل من القولين
اذ كل فرقة يجوز ما يقول به وينفي الآخر وقوله ولو سلم اشارة الى ما سبق ان الاجماع
على تسويغ كل من القولين على تقدير تسليمه انما يكون ما لم يوجد قاطع يمنعه والاجماع على
احد القولين مانع قاطع فيصير الجواب ههنا بعينه ما ذكر في جواب المانعين
لوقوع الاجماع على احد القولين بعد تقرر الخلاف وذهب العلامة الى ان المراد
بالمنع الاول منع وقوع الاجماع على احد القولين كما هو راي الاكثر وهو الذي
ذكر المص انه بعيد الاول التعليل   القياس اما مظنون او مقطوع قيل
المقطوع ما يكون علته منصوصة والمظنون مستنبط وقيل المقطوع ما يكون حكم الاصل
والعلة ووجودها في الفرع قطعيا والمظنون بخلافه   تبعية زوال شرط
العمل به اي بذلك الظني المتقدم وذلك الشرط هو رجحان ذلك الظني بان لا
يظهر له معارض راجح او مساو اذ بمجرد المعارض المساوي يبطل ظنيته فكيف
بالراجح والقياس الظني راجح لانا فرضناه ناسخا فيبطل وجوب العمل بالظني

الاجماع ل

المتقدم لانتفاء شرطه لا لكون القياس ناسخا فان قيل لا نعني بالنسخ سوى بطلان
حكمه عند ظهور القياس قلنا بل معنى النسخ ان الحكم كان حقا ثابتا الى الان وقد
ارتفع والتصريح بالنسخ وههنا لم يبق عند ظهور المعارض حتى يرتفع وفيه نظر
لانه لا معنى للرفع ههنا سوى حصول العلم بعدم بقاء ذلك الحكم ولهذا جوزوا
نسخ الفعل قبل التمكن فجريان هذا الدليل فيه يتم بما ذكر لو قلنا عند ظهور المعارض
ببطلان حكم القياس المتقدم من اصله ومن اول الامر لكنهم لا يقولون بذلك
سواء قلنا بما ذكره ابو الحسين البصري بعد تفاصيل المسئلة من ان الكلام انما
يتم على القول بان كل مجتهد مصيب اذ لو كان المصيب واحدا فقط لم يكن القياس الاول معتدا به
فلا يكون منسوخا والتحرير ما ذكره وهو ان قبل ظهور المعارض قد عمل به
فلا رفع وبعده لم يبق حكم حتى يرفع فعلى التقديرين لا رفع وهو المقطوع اي
القياس القطعي ينسخ بالمقطوع اي بالنص او بالقياس القطعي وهذا التقييد لكون القياس
القطعي ناسخا ومنسوخا ولا حاجة الى تقييد المقطوع الناسخ بالقياس في صورة ذلك ان ينسخ
حكم الاصل بنص مشتمل على علة تتحقق في الفرع فينسخ حكم الفرع ايضا بالقياس على الاصل
ليتحقق قياس ناسخ وآخر منسوخ مثاله ان يثبت حرمة الربوا في الذرة بالقياس
على البر المنصوص العلة ثم ينسخ حرمة الربوا في البر تنصيصا على علة مشتركة بينه وبين
الذرة فيقاس عليه في رفع حرمة الربوا فيها فيكون ناسخا للقياس بالقياس
ولو ورد النص بنسخ الربوا في الذرة كان ناسخا للقياس بالنص قد يقال ان
اراد ان القياس كان منسوخا كما اذا قيس الذرة على البر ثم اطلع على نص ناسخ لحكم البر
فبان له ان حكم الذرة ايضا كان منسوخا انه منقوض بمعنى ان الشك مما
يختص [illegible] ولا ينسخ اتفاقا بيننا وبينكم وان [illegible] الاجماع وخبر الواحد
كان قد جعل بعضهم الفعل ناسخا كنسخ وجوب التيمم على من قطع رجلاه والغا التقدير
على البعض ان الحد قد [illegible] لوقت بان النسخ رفع والبطال بالكلية
لا التخفيف فنسخ وجمع بين الدليلين للاولوية في الفرع [illegible] ان يفهم
الموافقة المسكوت اولى بالحكم من المنطوق كالضرب فانه اولى بالحرمة من التأفيف
لكون الايذاء فيه اكثر وقد يعترض في هذا المقام بان المعتبر في الدلالة الالتزامية
اللزوم في الجملة بمعنى الانتقال اليه وهو لا يوجب اللزوم في الحكم ولو سلم فعند الاطلاق
دون التقييد كما اذا قيل اقتله ولا تستخف به ولو لا عطف على ان الضرب فيستلزم

حكم

حكم النفي عليهما جميعا لا يستحيل بقاؤه يعني ان العلة ليست مجرد امارة وحكم بالشيء
على مجرد شرعية الحكم حتى يعتبر ابتداء لا بقاء بل هي حكمة باعثة معتبرة في ثبوت
الحكم وبقائه فينبغي الحكم بانتفائه ضرورة اذ لا يلزم من ارتفاع الاقوى كالحكمة
المحرمة للتأفيف ارتفاع الاضعف كالحكمة المحرمة للضرب في ذلك الا ما يكون حكمة باعثة
على التحريم الدال فيتعلق بغاية من ايجاب التعظيم والمنع عن الايذاء حتى يستتبع تحريم
الشتم والضرب وسائر انواع الايذاء بخلاف حكمة تحريم الضرب فانها لا تكون في تلك
الغاية وحاصله ان الحماية والعناية في تحريم التأفيف فوقهما في تحريم الضرب.
واخص منهما وانتفاء الاعلى والاخص لا يوجب انتفاء الادنى والاعم
وبهذا يندفع ما يقال ان التأفيف اضعف من الضرب في المناسبة فلا يلزم
من ارتفاع الاضعف ارتفاع الاقوى لكن التمكن من العلم معتبر ليتحقق الامتثال
وتقرير الشارحين ان التمكن من الامتثال معتبر وهو موقوف على العلم والمآل
واحد ولفظ المتن محتمل ووجه اشتراط التمكن من الفعل انه لا سبيل اليه الا بعلم
الشارع فعلم بدونه محال ومن بعضهم فانه لم يعتد بهم فادعى الاتفاق
او جعل ذكرهم بمنزلة الاستثناء ثم اشترط بطريق الوصف وبالاضافة
وحاصله ان يكون الزيادة شرطا لصحة المزيد عليه ويحصل من مجموع المشروط
عبادة واحدة فيكون الزيادة بالنسبة اليها جزءا او بالنسبة الى المشروط
عليه شرطا كزيادة ركعة في الفجر بحيث لا يبقى الركعتان بدونها معتدا بهما
فالركعة الزائدة شرط للركعتين وجزء من الركعات الثلث التي هي عبادة
واحدة هي صلوة الفجر وقالت الحنفية نسخ مطلقا انما يصح لو كان منهم
من يقول بمفهوم المخالفة والا وما ان يحمل قول الحنفية نسخ على الاولين اعني الجزء والشرط
والشرط دون ما يرفع مفهوم المخالفة ومثل هذا الاقتصار غير عزيز في كلامه وعبارة
الآمدي سالم عن هذا الاشكال عبد الجبار تقرير مذهبه على ما في المحصول
في جميع الصور ان الزيادة ان غيرت المزيد عليه حتى صار وجوده كالعدم شرعا بمعنى
انه ان فعل كما كان يفعل قبل الزيادة وجب استئنافه كان نسخا والا فلا ولا
خفاء في ان هذا انما يصح في زيادة ركعة على ركعتي الفجر لا في زيادة عشرين على الثمانين
اذ لا يجب الاستئناف بل ضم عشرين الى الثمانين وكذا في التخيير بين الثلث بعد
التخيير بين الاثنين لحصول الامتثال بفعل واحد من الاثنين والمص لما لم يتعرض

لوجوب الاستيناف لم يرد عليه ان الثالثة التي هي بمنزلة العدم في انه لا يحصل بها الحد
لكن ورد الثالث ظاهرا لان الاتيان بما بعد الاوليين ليس بمنزلة العدم فيتكلف الشارح
المحقق بما هو دابه في المضايق ولم يلتفت الى ظهور ان المراد تساوي الوجود والعدم
في عدم حصول المقصود وقال ان عدم الاجزاء معنى ترك الاوليين الاوليين كالاعتاق
والصوم مثلا فقد كان محرما قبل زيادة الاطعام وبعده لم يبق محرما بل اشتغل بنفسه الحرمة
فصار وجود الاصل معنى الاتيان بما بعد الاوليين بمنزلة عدمه الى تركهما جميعا في اشتغال
الحرمة عنهما اي في الوجود والعدم اذ له ان يأتي بما بعدهما وان تركهما جميعا او يأتي
بالثالث واما العجب من المص اولا ومن الشارح ثانيا كيف ذهب كلام الآمدي وقعا
في ذلك وكيف لم يتحققا مذهب القاضي من الكتب المعتبرة وكيف زاد الشارح في الامثلة توقيت المبيح
وقال الآمدي مذهب القاضي عبد الجبار ان الزيادة قد يغير المزيد عليه بحيث
صار لو فعل بعد ما كان يفعل قبلها فان وجوده كعدمه ووجب استئنافه كزيادة
ركعة في الفجر كان نسخا او ان خير بين فعلين ثم زيد ثالث كان نسخا لتحريم ترك الاوليين
والا فلا كزيادة التغريب على الحد وزيادة عشرين على الثمانين في حد القذف
وهذا صريح في زيادة التغريب العشرين ليس بنسخ وان التخيير بين الثلث نسخ لانه
حيث دخوله تحت الضابط المذكور وفي معتمد الاصول كذلك بعينه وقد اوردنا عبارته
في شرح التنقيح اذ لو عدم اي الزايد وهو العشرون كان للباقي وهو الثمانين
اثر اي مسقط الباقي براءة اي بفعل الباقي وهو جلد ثمانين والمختار ذكر صاحب التنقيح
ان هذا الكلام خال عن التحصيل لان كل احد يعلم ذلك ويعترف ان الكلام في ان اي
صورة يتحقق فيه نسخ حكم شرعي واي صورة لا ثم يقتضيه عبارة الشرح هنا اخصر من عبارة
المتن اشارة الى ان قوله بعد ثبوته مما لا حاجة الى ذكره للقطع بان رفع الشيء
انما يتصور بعد ثبوته والحق ان قوله بدليل شرعي الخ مما لا يليق ذكره بالاختصار
سواء تعلق بثبوته على ما اختاره الشارح او بالرفع على ما هو الظاهر من الشرح للظهور
ان ثبوت الحكم الشرعي او كون زيادة العبادة رفعا لا يتصور الا بدليل شرعي
ثم لا يخفى عليك تكرر المثال الاول في المتن حيث اولا انه لو قال في الغنم السائمة الزكوة ذكره
الزكوة ثم قال في المعلوفة الزكوة فلينسخ ثم قال فان تحقق ان المفهوم مراد
فنسخ والا فلا وقيده الشارح بانه ان ثبت المفهوم ثم تحقق انه كان مرادا فنسخ
ضرورة تحقق رفع حكم شرعي بدليل شرعي والا فلا لعدم تحقق الرفع اما لعدم ثبوت المفهوم

اولعدم

اولعدم ارادته بعد ثبوته على تقدير الثبوت في الجملة فهو على الاول الابتداء ايجاب في المعلوفة
وعلى الثاني بيان ان مفهوم المخالفة وان كان ظاهرا لكنه غير مراد بمنزلة تخصيص العام
واقتصر الشارح على بيان النسخ وكان مراد المص انه لا نسخ ان لم يثبت المفهوم
ان ثبت فان تحقق انه كان مرادا فنسخ والا فلا قال فقيل وجوب التغريب
تخصيص للمص والزيادة التغريب الشارح العلامة ثمه وقال التقدير قال الزايد
الصور بين مسمى بحكم الاصل الشاملة وجوب الركعة في الصبح والتغريب في الحد وليس قبل ص
ببعيد وهو غيره اي الوجوب عينا غير الوجوب مخيرا لان موجب الاول المنع
من ترك المعين وموجب الثاني جوازه قال يشير الى قوله ولو ثبت مفهومه الى
آخره جواب سؤال تقريره ان قوله تعالى واستشهدوا شهيدين لم يثبت عدم جواز الحكم قيل ع
بشاهد ويمين لكن مفهوم النص اثبته حيث حصر البينة في النوعين رجلين او رجل
وامرأتين وواجبين اذا لم يكن رجلان لزم رجل وامرأتان فدل على انه لا بينة
من شاهد ويمين والا لما كان اللازم عند عدم الرجلين رجلا وامرأتين وتقرير
الجواب ان المنحصر طلب الاستشهاد بمعنى ان اللازم رجلان على تقدير الامكان و
رجل وامرأتان على تقدير التعذر فان ثبت المفهوم كما هو راي الحنفية فلا نسخ
وان سلم المفهوم فلم لا يمنع من قوله فاستشهدوا واستشهدوا شهيدين من رجالكم وقوله فان لم
يكونا رجلين فرجل وامرأتان سوى ان غير هذا الاستشهاد ليس بطريق بمعنى
ان طلب الاستشهاد لم يتعلق الا بهذين النوعين واما انه لا يصح الحكم بغير
النوعين فلا دلالة عليه للنص لا بالمنطوق ولا بالمفهوم لو زيد في الوضوء
قد يتوهم انه لو كان نسخا للرفع وجوب الترتيب والشرط فلم لو وجب الموالاة لكان
كان ذلك رفعا له فكان نسخا وان لم يكن محرما فليس بنسخ لا يشكل بالمندوب
فان ايجابه نسخ لكونه رفعا لحكم شرعي وكذا المكروه قالوا ثبت تحريمهما
تقريره ان نقل العبادة حكما شرعيا وهو تحريمها بدونه الجزء والشرط لانه
الركعتين والطهارة وقد ارتفع ذلك الحكم الحكم الآخر وهو جوازها او وجوبها
بدونه الركعتين والطهارة ولا معنى للنسخ سوى هذا واما الجواب بان
المنفرد ضد انه لم يتجدد وجوب فيهم العلامة انه معارضة تقريرها انه لو كان نسخا
لاصل العبادة لزم ان لا يكون للباقية وجوب متجدد ضرورة انها واجبة
ولا يخفى ان مثل هذا مشترك الالزام اذ للخصم ان يعارض دليلنا بهذا الدليل

وفي بعض الشروح ان المراد انه لا نزاع في نسخ التحريم بل في نسخ الوجوب وفي التقدير انه لم يتجدد له
وجوب وهذا انما قال في المشهور واجيب بان هذا النسخ للعبادة فانها لم تكن حراما
ولما لم يكن الفرض على تجدد الوجوب كثير دخل في هذا الجواب عدل عنه المحقق وحاصل تقريره
انه لا معنى لتحريم العبادة بدون الزيادة سوى وجوب الزيادة وارتفاعه نسخ
لانه لتناهي شرعيتها ان وجوبها السابقة اولى غير متجدد وجواز الزيادة اصلح نسخ شرعي
فقوله بل ابطال الوجوب باى وجوب الزيادة فقط اى من غير اثبات حكم آخر والحكم
الثابت في البلية هو الوجوب الاول الثابت بالنقل السابق اذ الفرض انه لم يتجدد
وجوب الزيادة اى الجزء الثالث كالركعتين والطهارة باقية على الجواز الا ان الحط
اذ التقدير انه نسخ وجوبها فقط وثالث هذا الرابع والا فقد سبق ان النسخ لا بد من ان
يكون الى بدل ثم البيان ادى الاتفاق على نسخ الزيادة التي هي الجزء الثالث ثم
نعم ان ارتفاع وجوبها انما نسخ بعض نسخ الكل والثابت هو الوجوب الاول
والزيادة باقية على معناه وما ذكرنا واعلم ان النزاع انما هو في نسخ العبادة بمعنى
ارتفاع جميع اجزائها والا فان ارتفاع الكل بارتفاع الجزء ضروري فيصح ان وجوب
الركعات الاربع قد ارتفع وينبغي ان يكون هذا مراد القاضي عبد الجبار حيث
فرق بين الجزء والشرط والمختار جوازه اى جواز نسخ وجوب معرفة الله تعالى
وتحريم الكفر وغيره كل منهما لا الى بدل او الى بدل لكنه قد علم امتناع نسخ وجوب المعرفة
الى بدل مخصوص هو التحريم اذ لو ثبتا اى الحسن والقبح لم يتغيرا ولم يزولا
فان قيل فيلزم ان لا ينسخ وجوب ولا تحريم اصلا لاستلزامهما الحسن والقبح العقليين
قلنا يجوز ان لا يكونا ثابتين بل يختلفان باختلاف المصالح بخلاف حسن المعرفة ذاتيين له
وقبح الكفر فانهما ذاتيان لا يزولان اصلا لنا انهما احكام فجاز ان
احتجاج على المختار في الخلافية الاولى والمستدل بالخلافية الثانية اعني
نسخ جميع التكاليف ان لم يتعرض لها الشارح ولكن جاز ان يجعله دليلا على الاولى ايضا
جميعا اى وجوب المعرفة وتحريم الكفر ونحوه احكام فيجوز نسخها كسائر الاحكام وايضا
جميع التكاليف احكام كغيرها الذي هو البعض المتفق على جواز نسخه فيجوز نسخها
فيجب معرفته بحكم النسخ قال وقوع النسخ والعلم به معرفته ومعرفة الناسخ اعني الشارع
لا يستلزم وجوب المعرفة فيلزم التكليف اللهم الا ان يقال النسخ لا يكون الا بدليل
شرعي وهو خطاب يجب فهمه ومعرفته فيلزم منه اى وقوع الحكم الذي هو معرفة النسخ

والنسخ

والنسخ وبعد تحقق المكلف به تنقطع التكليف به ضرورة وقد ارتفعت جميع التكاليف التي
سواها فثبت ان لم يبق شيء من التكاليف وهو المعنى بنسخها وبهذا التقرير يندفع
ما يتوهم من وجوب معرفة النسخ وجوب المعرفة منه وهم من الآن انه يرد ان هذا لا يكون
نسخا لجميع التكاليف بل ارتفاع البعض بطريق الاتيان بالمأمور به فان قيل قد يوجد له
يصح ان جميع التكاليف الموجودة قد نسخت قلنا نعم فان تكليف المعرفة موجود
ولم ينسخ فان قيل يجوز ان يخبره الشارع بانه لم يكلفه بشيء اصلا قلنا يستلزم وجوب
معرفة ذلك ويعود الكلام والله سبحانه اعلم القياس التقدير والمساواة
تمثيله بالامثلة الثلاثة يشعر بان المراد به قد يكون لهما جميعا وقد يكون للتقدير
فقط او للمساواة فقط وقال الآمدي هو في اللغة التقدير وهو يستدعي امرين
يضاف احدهما الى الآخر بالمساواة فهو نسبة واضافة بين شيئين يقال فلان
لا يقاس بفلان اى لا يساويه وانما قيل في الشرع قياسا تطبيقا لبيان حمل البناء فان
اشتمال الحمل للتعميم وكذلك تحقيق لاشتمال القياس على الاصل والفرع
العلة والحكم وتنبيه على ان المراد بالفرع محل الحكم المطلوب اثباته فيه وبالاصل محل الحكم
المعلوم ثبوته فيه فلا دور وانما يلزم لو اريد بالفرع المقيس وبالاصل المقيس عليه
وتحقيقه ان المراد بهما ذات الاصل والفرع والموقوف على القياس وصفا الفرعية
والاصلية وبذلك يحصل ظن مثل الحكم اشارة الى ان العلم بعلة الحكم وثبوتها
في الفرع وان كان يقينيا لا يفيد في الفرع الا الظن لجواز ان يكون خصوصية الاصل
شرطا او خصوصية الفرع مانعا وانما قال مثل الحكم لان ثبوت عينه مما لا يتصور كما
ذكر في العلة وربويتها اى كونها الذرة مما يحرم فيه التفاضل هو الحكم
المساواة في نفس الامر لانه المتبادر الى الفهم وبهذا يسقط ما ذكر في بعض الشروح
من ان المساواة اعم من ان يكون في نظر المجتهد او في نفس الامر فالتعريف المذكور
شامل للصحيح والفاسد وعلى المخطئة ان يزيد قيد في الواقع ليخرج الفاسد
وعلى المصوبة ان يقولوا لم يصرح بقولنا في علة الحكم فيقولوا علة الحكم متعلق بالمساواة وقولنا
في نظر المجتهد بالمساواة في علة الحكم بتشبيه فرع ما بالاصل اى الدلالة على
مشاركته له في امر هو الشبه الجامع فان كان حاصلا فالتشبيه مطابق والا فغير
مطابق وعلى كل تقدير فالمشبه اما ان يعتقد حصوله فيصح في الواقع او في نظره
واما ان لا يعتقد حصوله فيفسد واعلم ان القياس لما كان من ادلة الاحكام

مثل الكتاب والسنة لكن جميع تعريفاته وسمى الا انه مبنى على كونه فعل المجتهد فتعريفه
ببيان المساواة محل نظر ولهذا اعتبر الشيخ المحقق عما جعل في المساواة
قياس العلة لا الة هو ما لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ
على الخمر بالرائحة المشتدة وسيجيء ذكره في المكره على لفظ العلم على معنى انه
بالعقل انه بسبب الشك الذي وقع بآرائهم فان اما في قياس الدلالة لانه يتضمنها
المساواة في العلة وان لم يصرح بهما اى بالعلة وبالمساواة فيهما وضمير بهما للاولى
للمتأخرين وبهما الثاني للوجوبين اعني وجوب الرد في المسروق ووجوب الضمان في المغصوب
ووقع في نسخ الاصل في وجوبا بالضمان وهو من سهو القلم لما لم يجب بالنذر لم يجب بغير
النذر هو الصواب لما وقع في بعض نسخ الاصل لما لم يجب بغير النذر لم يجب بالنذر
لان الانطباق على قوله لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر يقتضى
ان يكون مضمون الشرط علة ومضمون الجزاء حكما وان جاز العكس ايضا كما ذكر ان صلوة
الصبح لما كان فرضا لم يؤد على الراحلة للقطع بان الفرضية حكم وعدم التأدي على
الراحلة علة لكن لا بمعنى كونه علة لثبوت الحكم بل للعلم به وكذا في مثال النكاح بلا ولي
ولا يخفى انه لو قال لما لم يؤد الوتر على الراحلة كان نفلا كالصبح لما كان لا يؤدى على
الراحلة كان فرضا والمراة لما ثبت عليها الاعتراض لم يصح منها النكاح كالرجل
لما لم يثبت عليه الاعتراض صح منه النكاح لكان انسب بالجملة الاصل الصلوة
والفرع الصوم والحكم في الاصل عدم الوجوب بغير النذر وفي الفرع نقيضه وهو الوجوب
بغير نذر والعلة في الاصل عدم الوجوب بالنذر وفي الفرع نقيضه وهو الوجوب بالنذر
وكذا في المثال الثاني حكم الاصل اعني صلوة الصبح هو الفرضية والعلة عدم التأدي
على الراحلة وحكم الفرع اعني الوتر هي النفلية وعليه التأدي على الراحلة وفي المثال
الثالث حكم الاصل اعني الرجل صحة النكاح منه وعلته عدم ثبوت الاعتراض عليه
وحكم الفرع اعني المراة عدم صحة النكاح منها وعلته ثبوت الاعتراض عليها مساواة للفرع ص
نحو وجهين فعلى الوجه الاول يكون الاعتكاف بنذر الصوم اصلا والاعتكاف
بغير نذر الصوم فرعا واشتراط الصوم فيهما حكما والاعتكاف علة وذكر الصلوة
ليس لكونها الاصل المقيس عليه بل في التقرير الاول لبيان الغاء الوصف الفارق
للعلة وهو كونها مقترنة بالنذر وفي التقرير الثاني لبيان ان العلة ليست هي الاعتكاف
بالنذر وعلى الوجه الثاني الاصل الصلوة بالنذر والفرع الصيام بالنذر والعلة كونهما

عبادتين

عبادتين والحكم في التحقيق عدم تأثير النذر في الوجوب في المقصود اضافة وجوب الصوم
الى نفس الاعتكاف ولهذا قال ويلزمه ان يجب فيه النذر كما يجب مع النذر وهذا هو
المراد بالذي فيه عدم المساواة واما الذي فيه القياس فهو عدم الوجوب بالنذر
وكونه اى كون الاعتكاف بالنذر اى مقرونا بنذر شيء من الصوم والصلوة ح لا يصلح
علة مستقلة لاشتراط الصوم ولا جزء علة بل يكون العلة هي الاعتكاف مع وصف
اقترانه بنذر لانه غير مؤثر لا بالاستقلال ولا بالانضمام بدليل انه مع الاعتكاف
يثبت في الصلوة ولا يثبت الحكم الذي هو الاشتراط فانه في بعض التقرير ما يتوهم
من الاعتراض بان عدم التأثير لا ينافي كونه جزء علة ولا شك يعني انا لما
فرضنا عدم اشتراط الصوم وبينا استلزامه لعدم الوجوب بالنذر قياسا على
الصلوة كانت المساواة حاصلة بين الصوم والصلوة في عدم الوجوب بالنذر
وان لم يكن حاصلة في نفس الامر وما وقع في بعض نسخ الاصل بينهما وبين الصوم بتثنية الضمير
لا يخفى انه من سهو القلم عما هو اوضح منها اى من الاجوبة السابقة تحقيقه تقدمة
وحاصله ان الصلوة تتساوى حكما ما حالة نذرها في الاعتكاف وحالة عدم نذرها
للاجماع على عدم وجوبها في الحالين فكذا الصوم يتساوى حكما في الحالين والتساوى
بان يكون عدم الوجوب للاجماع على الوجوب حالة النذر فتعين ان يكونا بثبوت
الوجوب واعلم ان اصل الاعتراض هو انه لا يوجد في قياس العكس ما هو تعريف القياس
اعني المساواة في علة حكم الاصل والاجوبة المذكورة انما تثبت المساواة في
الاثر لكنها تستلزم المساواة في العلة فيصدق وهذا ان المثالان
يريد ان علم لا اعتداد بالجواب الاول لانه قياس العكس من اقسام القياس فلا بد من
دخوله في الحد والجواب الثاني الذي هو اولى وجه المساواة المبني على الغاء الفارق او
على السبر والجواب الثالث المبني على انه هنا قياسان للصيام بالنذر على الصلوة بالنذر و
الجواب الرابع الاوضح المبني على مساواتهما في تساوي حكميهما حالتي النذر وعدم
لا خفاء في اختصاصها بالمثال المذكور والجواب الثالث المبني على ان هنا ملازمة
والقياس لبيان الملازمة جار في جميع الامثلة مثلا لو لم يكن الوتر نفلا لما كان
يؤدى على الراحلة قياسا على فرض الصبح واللازم منتف ولو صح النكاح من
المراة لما ثبت الاعتراض عليها قياسا على الرجل واللازم منتف فتعين
ان يكون هو الجواب عن الاعتراض بقياس العكس على الاطلاق لانه مقتضاها

قد لا يكون ظاهرا ابتداء بنفي تحقق انه غير منحل القسم تناوله القياس المنصوص العلة
الجوس يشير بتمام الاصل والفرع اذ لا بد له من بعد ذلك فانه لا بد من بذل جهده في معرفة
صحة النص متنا وسندا وعدم المعارض وسلامة العلة في الفرع من شروط تابع
او انتفاء شرط وقد صحح للمصنف لما ذهب اليه بعض الشارحين من ان كلام من
الاعتراضات المتعقبة على احد التعريفات على طريق اللف والنشر حمل الشيء على
غيره لم يتعرض للاعتراض بان الحمل ثمرة القياس لا نفسه لاستذكاره في تعريف الآمدي
واما الاعتراض بان الشيء لا يتناول المستحيل فمدفوع بانه شيء لغة وان لم
يكن ثابتا بلا جامع اي لا في نظر المشاهد ولا في نظر المجتهد او نفيه عنهما آه
قد يعترض عليه بانه مستدرك لان الحكم اعم من الايجاب والسلب والشيء لان المراد
الحكم الشرعي لا يجري القياس في غيره ولو سلم فالمراد النسبة الحكمية التي يراد بها
وهو الاثبات واشار اليها وهو النفي لا الاسناد التام المتناول للايجاب و
السلب نعم اضافة الاثبات اليه ويجعل الصفة قسيما له اشارة الى ان المراد به
الحكم الشرعي كما صرح به المحقق ليتناول الحكم الشرعي يريد ان الجامع قد يكون حكما شرعيا
اثباتا او نفيا وقد يكون وصفا عقليا اثباتا او نفيا كالعمد في القتل عدوانا
وليس عدوانا او لكونه عمدا او ليس عمدا ومن الامثلة الواقعة قولنا الكلب نجس فلا
يصح بيعه كالخنزير والجلد المغصول ليس بطاهر فلا يصح الصلوة فيه كالمغصوب واللبن
والنبيذ مسكر فيكون حراما كالخمر والصبي ليس بعاقل فلا يكلف كالمجنون وفي تعبيره
الحكم بالسين اشارة الى دفع ما يتوهم ان الحكم اما ان يتناول الصفة فيلغو ذكرها او
لا فيبطل الجمع في اثبات حكم لهما او صفة ووجه الدفع ان الثابت بالقياس لا يكون
الا حكما شرعيا كالشيء الخلاف الجامع فانه قد يكون وصفا عقليا وانما اختاره المص
اتباعا للجمهور ولما فيه من المحافظة على القيود مع ضعف الاعتراضات المورد عليه
لان الآمدي اورد عليه ستة اعتراضات اقواها الثلثة المذكورة في المتن
بتغيير ما في الاول واجاب عن الكل الا ان المص كانه استضعف الاجوبة فلم يعول
عليها وكذا ما في المنتهى ان اريد بالحمل النسبة فمجاز اشارة الى رد ما ذكره الآمدي
من ان المراد بحمل المعلوم على المعلوم هو التشريك والتسوية بينهما في حكم احدهما
مطلقا وقوله في اثبات حكم او نفيه تفصيل لذلك فلا تكرار والى هذا ينظر جواب المحقق
يعني ليس المراد بالحمل ثبوت الحكم في الفرع ليكون ثمرة القياس بل وجوب التسوية في الحكم

قصد

قصد اثبات الحكم فيهما بذلك الحمل فقوله اذا اريد تفسير لقوله في اثبات حكم لهما يعني انه
ليس صلة للحمل بل ظرف متعلق بعمومه وفي قوله بذلك تأكيد للاعتراض الثاني الذي هو
الاشعار بثبوت حكم الاصل بالقياس وتصحيح في جوابه الى ما ذكره المحقق وحاصله
ان الحكم فيهما جميعا يثبت بالقياس باعتبار احد جزئيه الذي هو الحكم في الفرع وظاهر
ان افتقار المجموع الى شيء لا يقتضي افتقار كل جزء اليه بل يكفي افتقار احد جزئيه
وانا اظن ان ما ذكره في الاشعار انما يظهر اذا كان قوله بامر جامع متعلقا باثبات
حكم اما اذا تعلق بالحمل على ما هو الحق فلا وقد ظهر بما ذكرنا ان قوله لا بثبوت الحكم في الفرع
عطف على وجوب التسوية وقد سبق الى وهم بعض الناظرين في هذا الكتاب انه عطف على
اثبات الحكم وان قوله بذلك اشارة الى اثبات حكم والمعنى ان المراد بالحمل وجوب التسوية
ان اريد بقوله في اثبات حكم الاثبات لهما كما هو ظاهر اللفظ اذ لو اريد ثبوت الحكم
في الفرع لم يصح ارادة التسوية اذ يصير المعنى ان التسوية في ثبوت الحكم في الفرع ليس
بمستقيم ولولا ان على توهم الشارح المحقق لسائل الى الظنون وذهبت الى الا وهام
عند الاطلاع على امثال هذه التغييرات من قراء الكتاب بلا مع الفحص عن دقائقه
وصرف ... الى الكشف عن حقائقه وقد صرح ذكر الآمدي
بعد الجواب عن الاعتراضات المذكورة على تعريف القاضي انه يرد اشكال لا محيص عنه
وهو ان الحكم في الفرع نفيا واثباتا متفرع على القياس متفق عليه بالاجماع وقد جعله
ركنا له متقدما عليه حيث اخذه في تعريفه حيث قال في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما
اشارة الى الفرع والاصل وهذا دور ممتنع حيث جعل القياس متفرعا على حكم الفرع المتوقف
عليه واجاب المص عنه بانه يقتضي توقف معرفة القياس وتعقل ماهيته على معرفة
حكم الفرع وتعقل ماهيته وهو لا يتوقف على تعقل ماهية القياس بل تعقله ولا
حصوله بل غاية الامر ان حصوله يتوقف على حصول القياس ومثله ليس من الدور في شيء
وهذا الكلام لا غبار عليه الا ان الشارح المحقق قد تصرف فيه بالاخذ من حد الاستفسار
حيث جعله اعتراضا على من زعم ان القاضي وابا هاشم اتباعهما اخذوا في العلم حكم
الفرع الحكم شيء ومعلوم حيث قالوا حمل الشيء على غيره وحمل معلوم على معلوم ولم
يقولوا حمل فرع على اصل لان حكم الفرع متوقف على القياس لثبوته به فاخذه في
تعريف القياس يكون دورا والمص قد اخذ الفرع في تعريف القياس حيث قال هو
مساواة فرع الاصل في علة حكم فيلزمه الدور وبقا احتاج الى الجواب لان ما خوذ

في هذا القياس تثبت حكم الفرع الموقوف على وجود القياس للتعقل والمحذور والماهية المعقولة
التي لا يتوقف عليها حصول حكم الفرع ولا تعقله فلا دور وانت خبير بانه ليس في
تعريفنا ابي هاشم وتعريف المص ذكر حكم الفرع اصلا بل المص ذكر حكم الفرع نعم ولو لزم
الدور فيه انما يكون من جهة تعبيره بالمساواة المتوقف على معرفة القياس على ما سبق وكلام
المص هٰهنا تورك وجوابا لما ذكره والدليل على انه ليس في مقام كونه ذكر حكم الفرع
دورا دعوى بطلان حد المص الآتي بعد ما لزم لورود هذا الدور على
تعريف القاضي قال والمختار في حد القياس انه عبارة عن الاستواء بين الاصل و
الفرع في علة حكم الاصل وهذا بعينه تعريف المص ثم قال وهذا جامع ومانع لا يرد
عليه شيء من الاعتراضات المذكورة ومن البعيد ما ذكر في بعض الشروح ان هذا
اشارة الى التعريف الخ وهو ما به ثبوت الحكم في الفرع ثم جواب عما اورد عليه من استلزامه
الدور التي لا يحصل الا بجعلها ما تعين للحكم في نواه وتميز لها عن العوارض وقوله
داخلة في حقيقتها اي بالنظر الى الوجود العقلي محققة لهويته اي بالنظر الى الوجود
العيني وهو تاكيد لما ذكره وتوضيح وارادت القياس الى الحاجة لانها ماخوذة
في حقيقته حيث يتقوم بها وان فرع الاصل في علة حكم وهذا كما في اركان التشبيه
اربعة المشبه والمشبه به ووجه التشبيه والاداة وهو الصحيح لان في ذلك حقيقة الا بتنا
وفيما عدا ما ذكره لا بد من تجوز وملاحظة وسط يظهر بالتامل ان يستنبط
اما الجامع منه اي من محل الحكم في الاصل يعني بالنظر الى الاعم الاغلب لان قد تكون العلة
منصوصة فلو كان حسيا او عقليا الا انسب ما ذكر في البيان والمثال ان
يقول فلو كان لغويا او عقليا وهو الموافق للكلام الآتي وللشارحين
وهذا مبني اي انحصار المطلوب الذي هو اثبات حكم شرعي حتى يلزم كون الاصل
حكما شرعيا مبني على ان القياس لا يجري في القضايا اللغوية والعقلية والا
فالمطلوب لا يلزم ان يكون اثبات حكم شرعي بل لغوي او عقلي فلا يشترط كون الاصل
حكما شرعيا وفي هذا دفع لما يتوهم من ان قياس الجاهل الخ على ايجاب السلام التسمية
بالخبر انما كان باطلا لخارج عما الاشتراط من جهة ان الفرع قد اخذ حكما شرعيا
حتى لو اخذ حكما عقليا او لغويا كالاصل لصح واشتهر من الصفات كالعالم
الغائب على الشاهد في كونه عالما بعلم هي صفة قائمة والافعال كالقياس الشاهد على
الغائب في كونه فعله باختياره وهو الصحيح عنده اي عند المص خلافا للبعض

ايه اللغه

ائمة اللغة حيث يجرونه في اللغات واكثر المتكلمين حيث يجرونه في العقليات
وقد تقدم في بحث النسخ انه اذا نسخ حكم الاصل لا يبقى معه حكم الفرع فانه
تحقيق لا يخفى ان هٰهنا قياسين احدهما لاثبات المطلق والآخر لاثبات حكم
لاصل فرع مطلق كالجذام واصل مطلق كالجب فرع من وجه واصل من وجه كالقرن
وعلة لاثبات الحكم في الفرع المطلق كعيب يفسخ البيع وعلة لاثبات حكم ما هو
اصل من وجه فرع من وجه كفوات الاستمتاع واليها الاشارة بالعلة المذكورة
في اثبات حكم الاصل يعني الاصل الذي هو فرع من وجه وقوله وانها ليست
ثابتة في الفرع يعني الفرع المطلق فان الجذام لم يمنع الاستمتاع وقوله والمذكورة
اولا يعني علة اثبات حكم الفرع المطلق لكونه عيبا يفسخ به البيع وادعاه
ثبت في الجذام لكنه لم يثبت اعتباره في حكم اصله الذي هو الرتق والقرن
فان جواز فسخ النكاح بهما لم يعلل بكونهما من العيوب التي يفسخ بها البيع بل بفوات
الاستمتاع فلا مساواة بين الفرع الذي هو الجذام والاصل الذي هو القرن
والرتق في العلة المعتبرة التي هي فوات الاستمتاع ولا يخفى على المتامل ان
قوله فيمنع الخصم ان البيع يفسخ بالقرن من مسامحة الكلام والصواب ان النكاح لانه حكم
في الاصل واما منع فسخ البيع فانما هو منع لوجود الوصف في الاصل
جامع للصورتين يعني صورة اتحاد العلة واختلافها فيهما في القياسين كقياس الوضوء
على التيمم والتيمم على الصلاة بجامع العبادة فيهما وكقياس الوضوء على التيمم بجامع
الطهارة وقياس التيمم على الصلاة بجامع العبادة قالوا الاحتجاج ظاهر سوق
الكلام انه دليل للحنابلة والبصري لكنه في التحقيق اعتراض منهم على دليلنا المذكور
في عدم صيرورة اتحاد العلة حاصله منع لزوم المساواة في العلة بل يجوز ان يثبت
الحكم في الفرع بعلة وفي الاصل بعلة اخرى كما يجوز ان يعلم ثبوته في الفرع بدليل غير
القياس في الاصل بدليل آخر هو نص او اجماع والجواب الفرق بين العلة و
الدليل بانه يلزم من عدم المساواة في العلة انتفاء التعدية وانتفاء القياس
لان ذلك حقيقته بخلاف اختلاف الدليلين فانه لا محذور فيه ما ذكرناه
كان في ما ظاهر هذا الكلام ان اصل القياس الاول كان في ما يوافقه المستدل ويخالفه
المعترض كربوبية الشيء وكونه القرن مما يفسخ به النكاح فهذا هو محل الخلاف بيننا
وبين الحنابلة واما اذا كان بالعكس اي كونه المستدل ويوافقه المعترض كصحة

فرض الحج بنية النفل وعدم القصاص في القتل بالمثقل فباطل بلا خلاف فهذا يقتضي ان يكون صحة نفل الحج بنية النفل مما يثبت بالقياس وكذا عدم وجوب القصاص في القتل بالمثقل وفي الشرح اشارة الى معنى النوعية في ذلك انه تخريج فروع المذهب قيل لان كلا منهما حكم مختلف فيه فلا بد ان يستند الى اصل قيل لانه ليس منصوص عليه ولا مجمع عليه وانت خبير بانه لا يكون مما نحن فيه وكلام الآمدي لا يقتضي ذلك لانه قال هذا اذا كان حكم الاصل معقولا به من جهة المستدل ممنوعا من جهة المعترض واما اذا كان معقولا به من جهة المعترض ممنوعا من جهة المستدل كما في المثال المذكور فلا يصح قوله والا كان مناقضا حيث جعل الوصف علة ليس بعلة واما بانه يترك المناسب يعني له احدهما ثانيهما لكنه وقع في النسخ هكذا في غير محله اي محل الحكم وهذا يفيد ما يشبه ولا حكم الاصل لان حاصله ان يكون حكم الاصل بحيث يوجد مثل علته في اصل آخر غير محل الحكم وليس المراد انه يجب ان يوجد في محل آخر وهو الفرع لان هذا معلوم من كون العلة وصفا مشتركا ويحتمل ان يكون ضمير محله للقياس اي لا مكان وجود وكمقادير الحدود وخصوصية سائر الكفارات قيد بذلك لما يجيء من جريان القياس في الحدود والكفارات لكن هذا الوصف هو المعنى المقتضي للرخصة لما فيه من المشقة لم يوجد في موضع آخر مما يشتمل على مشقة وان كانت فوق مشقة السفر كمزاولة الاعمال الشاقة ولا نظير له اي لا يوجد مثل ذلك في اصل آخر وذهب فيه المصلحة الى دفع مفسدة القتل للاعداء من غير حضور شاهد لشرعية التحليف في دفع مفسدة الدعاوى الباطلة للاشرار بشرعية العدد الكثير وان لم يعلم حكمة الخمسين بالتعيين وهو اي القياس المركب بان اشتمال حكم الاصل عليه ان يستغني المستدل عن اثبات حكم الاصل بالدليل استغناء بموافقة الخصم اياه للمستدل فيه اما في حكم الاصل مع منع الخصم لعلية علة المستدل او لوجوده في الاصل ان الا ترى ان القياس المركب ان يكون الحكم في الاصل غير منصوص عليه ولا مجمع عليه بين الامة وهو اي المركب الاصلي هو ان يعتبر المستدل علة في الاصل فيعين المعترض علة اخرى ويزعم انها العلة في حكم الاصل وانما سمي مركبا لاختلاف الخصمين في تركيب الحكم على العلة في الاصل فان المستدل يزعم ان العلة مستنبطة من حكم الاصل وهي فرع له والمعترض

يعني الاصل

يزعم

يزعم ان الحكم في الاصل فرع على العلة ولا طريق الى اثباته سواها ولذلك يمنع ثبوت الحكم عند انتفائها وانما سمي مركب الاصل لانه نظر في علة حكم الاصل واما مركب الوصف وهو ما وقع الاختلاف في وصف المستدل هل له وجود في الاصل ام لا وسمي بذلك لاختلاف في نفس الوصف الجامع وزعم بعضهم انه انما سمي قياسا مركبا لاختلاف الخصمين في علة الحكم وليس بشيء لان كل قياس اختلف في علة اصله وان كان منصوصا او مجمعا عليه قياسا مركبا هذا كلام الآمدي وبه يندفع ما قيل معنى كلام المتن وذكر الشارح المحقق الى انه انما سمي مركبا لاثبات المستدل والخصم كل منهما الحكم بقياس آخر فقد اجتمع قياسان وهو معنى تركيب القياس وذلك انهما اتفقا على ان الحر لا يقتل بالمكاتب وانما اختلفا في ان العلة هي كونه عبدا او جهالة المستحق وكذا اتفقا على عدم الصحة في زينب التي ان تزوجها طالق وانما اختلفا في ان العلة كونه تعليقا او تنجيزا وفي بعض الشروح انما سمي بذلك لان الاصل فيه وصفان يصلح كل منهما ان يكون علة ولا يخفى ما فيه بادنى مناسبة يعني انهما اتفقا على الوصف حتى لو تحقق القياس ثبت اشتراك الاصل والفرع في العلة لان مركب الوصف وان كان في الظاهر اتفاقا في مجرد حكم الاصل دون الوصف وهذا القدر كاف في التمييز وحاصله يشير الى ان ضمير ينفك في الصور بين الخصم والشارح منهم على انه في الاول للقياس الاول وفي الثاني للتنازع والاختلاف في ان منع الاصل او فوت ما ذكروه عدم العلة بما ذكروه وان قيل قد سبق ان الخصم في مركب يمنع العلية وفي مركب الوصف يمنع وجود العلة في الاصل فكيف يصح انه في الاول لا ينفك عن عدم العلة في الفرع او منع الحكم في الاصل وفي الثاني عن منع علة الاصل او حكمه قلنا عدم العلة في الفرع يلزمه منع علة المستدل او دعوى علية وصف آخر لا يوجد في الفرع ومنع حكم الاصل يلزمه بطلان علية ذلك الوصف في الاصل على سبيل الفرض والتقدير بناء على انه المانع ومنع علة الاصل بمعنى منع وجود العلة في الاصل ومنع حكم الاصل هو نتيجة لتسليم العلة في الاصل على سبيل الفرض والتقدير فليتأمل حتى لا يتوهم ان منع حكم الاصل نتيجة منع وجود العلة ولا زمه على ما سبق الى بعض الاوهام الا ترى انه منع اولا كونه زينب التي ان تزوجها طالق تعليقا ثم لو ثبت كونه تعليقا فلا نسلم عدم صحته الذي هو الحكم فجعل منع الحكم متوقفا على

بثبوت العلة وفي شرح العلة وبه يشعر كلام الآمدي ان منع حكم الاصل في القوى بعين
انما يصح اذا كان الخصم مجتهدا اذ ليس للمقلد مخالفة امامه وقد استبعد في بعض الشروح
ما سلكه المصنف من كون الوصف حجة مع منع وجود علة الفرع في الاصل والمعهود في ذلك الفروق
والاقيسة عكس ذلك   يدل ان ذلك اي التقييد هو العلة اما بالاستقلال او
بالانضمام عند الخصم   فان سلم اي الخصم انها اي العلة عنده موجودة في الاصل
فقد تم المط وان لم يسلم فللمستدل اثبات وجودها في الاصل بدليله كما يثبت في المثال
المذكور ان قولنا زينب التي ازوجها طالق بمنزلة ان زوجت زينب فهي طالق
بشهادة الاستعمال والطابق اية العرفية وبهذا انتظر انه لو قال ان فعلت او
حسن او شر او غيرها لكان حسنا   او قد ثبت عطف على قوله وبثبوته
على معنى او معترف بصحة الموجبة ثبت بالدليل وان لم يعترف بثبوته
والمناظر اي الناظر يعني قد اعتبر في المناظرة ان يكون الغرض اظهار الصواب كما
ان غرض الناظر ظهور الصواب لحقيقته   معا وفيهما اي تعاونهما وقد
وقع في بعض النسخ بالظاء وهو غلط كما سبق   او سبر وهو حصر الاوصاف
وابطال بعضها لتعيين الباقي او احالة وهي تعيين العلة بمجرد ابداء
المناسبة من ذات الاصل لا بنص ولا بغيره وسيأتي   فتثبت اي وهو التخالف
والتراد بنص الحديث ويثبت عليته التخالف بالايماء من النص اذ لو لم يكن اقترانه
بالحكم للتعليل لكان بعيدا او سيأتي   ثم اي ترتب اثبات المقدمات الى
الى ان ينتهي الى البديهيات فيفوت المقصد لكثرة الوسايط   وربما يوقف
يعني قد يمنع الملازمة بناء على ان ما ذكره في بيانها ليس بتام لان حكم الاصل
حكم شرعي مثل حكم الفرع يستدعي ما يستدعيه من الادلة والشرائط فيقبل
طول المقال ونشر الجدال الخلاف مقدمات المناظرة فانها قد ينتهي بها الى
الضروريات ولما كان في هذا النوع ضعف ما لا ولا الى الاصطلاح فيجوز ان
يصطلح قوم على اشتراط الاجماع مطلقا او بين المتخاصمين كما اشترط الكرخي
عند اثبات الاصل بالنص عدم مخالفة الاصول او احد امور ثلثة التنصيص على العلة
والاجماع على التعليل مطلقا او موافقة اصول اخر وعثمان البتي قيام ما يدل
على جواز القياس عليه بخصوصه وبشر المريسي الاجماع عليه او التنصيص على العلة
والكل ضعيف على ما يبين في موضعه والا لم يكن جعل احدهما اصلا وقد يجاب

بانه يجوز

بانه يجوز ان يكون دلالته عليه اقوى فيكتفي بالاصالة اولى بان يعاضد
الادلة بما يقوى به الظن وقد كثر في كتب الفقه اثبات الحكم الواحد بانواع من الادلة
ويعني يريد به ان العلة وان اضيفت الى الاصل فمعناها علة الحكم في الاصل
لا امارة مجردة اي وصفا طرديا لا مناسبا ولا شبيها له والا لزم الدور
بيانه على ما ذكره الآمدي وجمهور الشارحين ان العلة متفرعة على حكم الاصل لانها
مستنبطة منه واذا كانت امارة مجردة لا فائدة لها سوى تعريف الحكم كان
الحكم متفرعا عليها فيلزم الدور واعترض عليه في بعض الشروح بان العلة انما
تتفرع على حكم الاصل والمتفرع على العلة انما هو الحكم في الفرع فلا دور وفساده ظاهر
لان الوصف اذا كان امارة لحكم الاصل معرفا له كان المتفرع عليه هو حكم الاصل
والحق لو كان معرفا لحكم الفرع دون الاصل والتقدير انه ليس باعث لم تكن
للاصل مدخل في الفرع فيقال انه لم لا يجوز ان يتفرع حكم الاصل عليها بناء على انها
يعرفه لكنها لا يتفرع على حكم الاصل بل على منصوصة او مجمعا عليها فاشار
المحقق في اثناء التقرير الى دفع ذلك بان بيان كونها لما يتوقف الحكم لا يتصور الا
اذا كانت مستنبطة لان التنصيص عليها او الاجماع تصريح بالحكم فلا يصدق
ان الحكم انما عرف به وفيه بحث لان كون الوصف معرفا للحكم معناه انه
لا يثبت الحكم الا به كيف وهو حكم شرعي لا بد له من دليل شرعي نقلا او اجماع بل معناه
ان الحكم يثبت بدليله ويكون الوصف امارة بها يعرف ان الحكم الثابت حاصل
في هذه المادة مثلا اذا ثبت بالنص حرمة الخمر وعلل بكونها مايعا احمر يقذف
بالزبد كان ذلك امارة على ثبوت الحرمة في كل ما يوجد فيه ذلك الوصف من افراد الخمر
وبهذا يندفع الدور والحاصل ان العلة يتوقف على العلم بشرعية الحكم
بدليله والمتوقف على العلة هو معرفة ثبوت الحكم في المواد الجزئية   وقيل
لا يجوز لوجهين احدهما انه لو جاز لوقع من الشارع للقطع بانها اذا وجدت
الحكمة التي هي المقصد الاصلي المط بالذات من غير مانع ربط الشارع الحكم بها
لا بمظنتها التي ربما يوجد بدونها المقصد واللازم منتف بحكم الاستقراء و
ثانيهما انه لو جاز لم يعتبر الشارع المظان عند تحقق خلوها من الحكمة اذ العبرة
بالمظنة في معارضة المئنة واللازم منتف لانه قد اعتبرها حيث ناط الرخص
بالسفر وان خلا من المشقة كسفر الملك ولم ينطها بالحضر وان اشتمل على المشقة

كافة الحالين والملاحين فيرد ذلك بان المعتبر وجوداً وعدماً هو المظنة دونه
الحكم والجواب عنهما منع الملازمة مستنداً الى انتفاء حكمة ظاهرة منضبطة من
جملة ما يقصده الشارع في احكامه ولاخفاء في ان قوع اعتبار الشارع اياها
وعدم اعتبار المظان الخالية عنها في وجودها وفرضنا الوجود لا يستلزم الوجود
فلذا كان الواقع اعتبار المظنة دون الحكم وحيث اعتبرت المظنة لم يرد نقض
الملوك ولا حصر الحالين لان مظنة الشرع لا يختلف ادما بمعنى اذا وجدت
وجدت الحكمة ولا انعكاسها بمعنى اذا انتفت انتفت الحكمة على ما سيجيء في ترتيب
واما العدم المخصص بأي تقرير الشارح حيث ان ذلك الامر اما ان يكون وجوده
منشأ المصلحة اولا والاول اما ان يكون وجوده منشأ المفسدة اولا والاول اما ان يكون
وجوده منافياً للمناسب اولا فهذه اقسام اربعة يجب بيان امتناع ان يكون
عدم ذلك الامر مناسباً او مظنة على تقدير كل واحد منها ولا يكفي بيان امتناع
كونه مناسباً على الاولين ومظنة على الاخيرين كما هو ظاهر كلام المصنف ثم استبعدوا
جعل المنافي للمناسب قسيما لما هو منشأ المفسدة لظهور ان لا يقابل بينهما
واوردوا اعتراضاً مثل انه يجوز ان يكون الوجود منشأ مصلحة والعدم منشأ
مصلحة ارجح فيكون مناسباً او مظنة وان يشتمل عدم المانع على مصلحة فيكون علة
الى ان يكون احد المتقابلين خفياً دون الآخر وانما يستحيل ذلك في المتضايف
وان ظهور المناسب لا ينافي ان يكون عدم المانع مظنة غايته اجتماع العلتين
والمصير اليه ولو سلم انه لا يكون مظنة فلم لا يجوز ان يكون مناسباً فيجتمع مناسبان
والشيخ المحقق في توضيح المقام على ما هو دابه في فظان الاشتباه مشير الى
دفع ما يحتاج الى الدفع من الاشكالات ووجه على ما هو ظاهر كلام الآمدي من المتن
تخصيص بيان امتناع كون العدم مناسباً بما اذا كان الوجود منشأ المصلحة او مفسدة
ومظنة بما اذا كان الوجود منافياً للمناسب او ليس بمناف لانه لو اريد بيان امتناع
كونه مناسباً او مظنة على كل من التقديرات الاربع لما كان للشرطية العاشرة وجه
لو كان عدماً لكان مناسباً او مظنة كثير معنى اذ يكفي ان يقال لو كان عدماً فاما
ان يكون عدماً مطلقاً او مضافاً لكنه لا يخفى ما في الكلام من الابهام ولا يصلح
مقصوداً لان تفويت المصلحة مفسدة وما قيل لعله يكون مصلحة ارجح من فرع
ما ينبغي يكون الوجود منشأ مفسدة لان ترك المصلحة الارجح مفسدة ولو علل

شئ منهما

شئ منهما الى غير الاحكام اشارة الى كون عدم المانع غير صالح للعلية ضرورة
حتى يكون عدمه الى عدم الامر الذي وجوده منشأ المصلحة او مفسدة مناسباً
عليه اشكال ظاهر وهو ان ما يكون وجوده منشأ المصلحة كيف يتصور ان يكون عدمه
مناسباً وقد سبق انه لا يصلح مقصود البطلان فيصح هذا فيما يكون وجوده منشأ
المفسدة الغير المساوي ان عدمه عدم مانع وهو لا يصلح ان يكون علة فضلاً
ان يكون مناسباً والجواب ان المراد ان عدمه يكون مناسباً بحسب التوهم والاحتمال
فيحتاج بعضه الى البيان وكذا قوله وان لم يكن الى وجود ذلك الامر كذلك اى
منشأ المصلحة او المفسدة حتى يكون عدم ذلك الامر مظنة الى حسب التوهم فيحتاج برمته
بعينه الى البيان وقد يجاب بان الغرض ان كون العدم مناسباً انما
انما يتصور اذا كان ما بالنظر الى نفس العدم اذ لو كان بالنظر الى ما يشمله العدم
يكون مظنة فلينظر الى ذلك الوجود في كونه مصلحة او مفسدة ولا ابالي لهذا
الكلام معنى فان كان اى وجود ذلك الامر منافياً للمناسب المشتمل عليه
ذلك الحكم فذلك الامر بحيث يستلزم وجوده عدم المناسب تحقيقاً للمنافاة ويجب ايضاً
ان يستلزم عدمه وجود المناسب ليحصل بذلك العدم الحكم فيكون مظنة واذا كان ذلك
الامر بحيث يستلزم وجوده عدم المناسب وعدمه وجود المناسب كان ذلك الامر
نقيض المناسب نظراً الى ان المساوي للنقيض في حكم النقيض لان
نقيضه اى نقيض ذلك الامر الذي هو نقيض المناسب بلا خفاء في ان نقيض
نقيض المناسب عين المناسب فلذا اى المعنى المناسب ان كان ظاهراً اى وصفاً
منضبطاً ظاهراً بحيث يصلح لترتب الحكم عليه فيكون وجوده وعدمه سواء
لان المفروض ان وجوده ليس منشأ المصلحة ولا المفسدة وبهذا يظهر فائدة تقييد
هذا التقسيم اعني كونه وجوده منافياً للمناسب او ليس منافياً بما اذا لم يكن وجوده
منشأ المصلحة او المفسدة وجعله بحيث يقابله فلا يصلح اى عدمه علة
في قتل مع الاسلام مصلحة ظاهرة غير مطابق للمثال لانا في هذا
التعليل بعدم الاسلام فينبغي ان يكون الاسلام مصلحة لكن قد سبق ان
معنى الباعث ان يكون مشتملاً على حكمة مقصودة للشارع في شرع الحكم من تحصيل
مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تقليلها وحاصله ان في شرعية الحكم لاجله
وترتبه عليه تحصيل مصلحة مثلاً كالاسكار فان في تحريم الخمر مع الاسكار مصلحة

وليس المقصود ان نفي الاشكال يحصل فليتنبه لذلك فان كثيرا منهم الا مثلهم من هذا القبيل وكذا
ههنا معنى كون الاسلام منشأ المصلحة الآتية ايجاب القتل معه مصلحة واما في هذا المثال
فقد جرى على ما هو الظاهر حيث قالوا الآراء وان لم يكن في قتلهم مع الاسلام مصلحة
ولا مفسدة واما ان يكون الاسلام منافيا للمناسب للقتل وهو الكفر مثلا او لا يكون
فان كان فوجود الاسلام يستلزم عدم الكفر تحقيقا للمنافاة وعدمه يستلزم وجوده
تحصيلا للحكم فالاسلام نقيض الكفر المناسب لا مع الذي هو المظنة لوجود المناسب مع
نقيض المناسب فالكفر ان كان ظاهرا منضبطا كان هو العلة لا عدم نقيض الكفر
والا فالاسلام الذي هو نقيضه ايضا غير ظاهر منضبط فعدمه الذي هو نقيضه ايضا كذلك
فلا يصلح للعلية فان قيل فقد جعلتم للاسلام نقيضين الكفر وعدم الاسلام
قلنا احدهما حقيقة النقيض والآخر مساو له بحسب التحقق وان لم يكن الاسلام منافيا
لمناسب القتل بناء على ان المناسب ليس هو الكفر بل امر آخر لا ينافيه الاسلام فلا
يكون عدم الاسلام تحصيلا له فلا يصلح مظنة   الحاصل اشارة الى ان ما ذكر
مغلطة حلها انا نختار ان ذلك الامر الذي يضاف اليه العدم كالاسلام في المثال
ينافي مناسبا ولا يلزم ما ذكرتم من جعل عدم نقيض المناسب مظنة المناسب لجواز ان
يكون عدم نقيض المناسب مع عدم الاسلام نفس المناسب لانه يتعلق به ايجاب القتل
ويحصل بذلك المقصود الذي هو التزام الاسلام وان اردتم ان هناك امرا آخر وجوديا
هو المناسب نختار ان ذلك الامر الذي يضاف اليه العدم ليس منافيا له بل جامعه
ولا يلزم ما ذكرتم من ان وجود ذلك الامر اعني الاسلام وعدمه سواء في تحصيل المصلحة
بل عدم الاسلام اعني ترتب القتل على عدم الاسلام يستلزم المصلحة التي هي التزام
وجود الاسلام اعني القتال مع ان الاسلام لا يستلزمها لانه لا ينافيها
ولو كان صالحا للسببية لم يلتفت الى المصلحة الملازمة لكونه لزوما عاديا
بل اشارة الى منع انتفاء اللازم بقوله وعدمه اي عدمه وقوع التعبير عن العلل
بالعبارات العدمية مجرد دعوى   وقد تقدم حيث استدل على وجودية الحسن
بان نقيضه لا حسن وهو عدمي لصدقه على المعدوم واما المنقوض بالامكان ههنا
فعلى تقرير الشارح رحمه الله هذا الدليل يقتضي وجودية الامكان مع انه عدمي
لصدقه بالاتفاق وعلى تقرير المحقق انه يقتضي ان لا يتصف العدم بالامكان واما
كون اثبات الوجود بصورة السلب مصادرة فعلى تقريرهم ان صورة السلب قد يكون

وجودا

وجودا كاللاعدم وقد يكون منتقضا كاللاامكان وانما يكون سلبيا لو كان ما دخله النفي وجودا
فاثبات وجوديته بكون صورة النفي سلبيا دور ومصادرة على المطلوب حيث جعل
المدعى جزءا من الدليل وعلى تقريره ان ما دخله النفي قد يكون ثبوت امر لا كاللاامتناع
وقد يكون منتقضا كاللاسلوم ولا يلزم كونه وجود الآخر اذ ثبت ان السلب ليس الا
احد النقيضين بل هو سلب الوجود وهو مصادرة   قالوا ثانيا ذكر الآمدي انه
اذا عرف امتناع تعليل الوجود بالعدم المحض فبمثله يعلم امتناع كون العدم جزءا من
علة الوجودي والوجه هذا الاعتراض والجواب كما تقدم وتحقيقه اعتراض ضعيف هو ان عدم
المعارض جزء من الموثر لكون المعجزة معجزة هو العدم فيكون العدم جزءا من الدوران
الموثر لعلة المدار والجواب انا لا نسلم ان العدم في الصورتين جزء من المعرف بل شرط له
لما كان العدم لا يجوز ان يكون عدما مخصصا الا واحد جزئيه وجودا اعتد المص ذلك الاعتراض
من ادلة العلية بان الوجود معلل بالعدم وذكر بعض الشارحين ان المراد بشرط
العلة ان لا يكون العدم جزءا من علة الوجود وهو مصرح في بعض النسخ ولا خفاء في ان
التعريف لا يحصل الا بالمجموع الا ان ولا معنى لكون العدم جزءا له سوى هذا او نحوه
هو المراد بقوله ولا يخفى ان نفس التجدد لا يستقل بتعريف المبحج بمعنى انه لا يكون شيئا
آخر مدخل في التعريف لم يصرح بان الدوران لان الجزئية فيه اظهر   جزء المحل
حقيقة اي يتركب المحل منه ومن غيره بحيث يكون كل منهما مقوما عليه في الوجود
ولا يحمل عليه اصلا فلا حاجة الى تقييد الجزء بالمختص لان ما يكون جزءا للشيء حقيقة
لا يكون الا كذلك مثلا الخل الذي هو جزء السكنجبين حقيقة لا يوجد في غيره واما مطلق
الخل الذي يوجد فيه وفي غيره فليس جزءا منه حقيقة وبهذا خرج الجزء المحمول اللازم ايضا
على انه لا يسمى باصطلاح المتكلمين جزءا بل صفة نفسية وكذا المساوي والاسبق من
نفس الصفة النفسية والاخص الا انه بالذكر ليصرح الآمدي بان الحق التفصيل وهو انه لا
يكون نفس المحل ويجوز ان يكون جزءه لاحتمال كونه اعم   بجوهريهما اي ذاتيهما
وحقيقتهما وفي بعض نسخ المتن بجوهريتهما اي كونهما جوهرين متعينين متحيزين
الاشياء   وان لم يفد المنصوص الا الظن لان المراد بالعاپل الاجماع ويشمل
الكتاب والسنة باقسامهما لا ما يقابل الظاهر حتى يكون قطعيا البتة وخص البيان
بالمنصوص عليها لان المجمع عليها لا يكون الا قطعيا من معلوم الكلام ما ذكره
العلامة من انه ان قيل المعنى بصحة القاصرة حصول التعدية بانه الحكم لاجلها

[illegible]

قلنا هذا وان سلم حصوله في المنصوصة فلا نسلم في المخيلة اذ الاخالة لا يفيد اليقين
فذلك اي ما يوهم لزوم الدور غلط من اشتراك لفظ التعدية بين ثبوت الوصف
في محل آخر وبين ثبوت الحكم به في محل آخر والموقوف على العلة هو الثاني والموقوف عليه الاول
بل عرف بالعلة لا خفاء في ضعف هذا المنع والسند لان الحكم الشرعي لا يثبت الا بدليل
شرعي والعلة لا يستنبط الا بعد معرفة الحكم بدليله وقد يدفع هذا وان كان كلاما
على السند لكنه قوي بان الاصل في العلة التعدية لكثرة فائدتها والاتفاق على
صحتها وقد يعارض بان اصح العلتين مختلف فيه ولو سلم فان الاصل عدم
المانع او عدم شرط لا بد من التقييد به ليتميز عن الخامس وللاخفاء في ان علة الثالث بالتحقيق
هو الخامس فكلامه الا وما بالمصالح يتوارد ابيهما عكس قاله سهاء انحو رفع المستنبط المانع
او عدم شرط دونه المنصوصة اذا لم يكن المانع الموافق لهذا التفسير ان يكون
لفظ المناسبة اذا لم يكن بذلك لكنه في النسخ اذا لم يكن ذلك اي ما اذا لم يتحقق وجود مانع او
عدم شرط على انه كان عامة والا ثبت الحكم ضرورة ثبوت الحكم عند ثبوت
علته قطعا ولا في غيره اي غير محل النقض والا فلا يعارض لان النقض العقلي
انما دل على عليته في غير محل النقض وتخلف الحكم انما دل على عدم عليته في محل النقض
لا يعارض عند تغاير المحلين وحيث لا يعارض لا نقض لان معناه ان
الدليل دال على علية الوصف فيه وتخلف الحكم دل على عدم عليته فيه ولا خفاء في انه لو
ثبت العلية في غير محل النقض خاصة بنقض فلا يعارض انما يكون النقض
والتعارض اذا ثبتت العلية فيهما جميعا بظاهر عام فيدل العموم على العلية
في محل النقض وغيره ويعارضه عدم الحكم في محل النقض لدلالته على عدم العلية فيه
فيجب تخصيص العام به وبهذا يظهر ان معنى عدم التعارض عند تخصيص النص بغير محل
النقض ما ذكرنا لا ما يتوهم ان التخلف في صورة النقض اما بظني فلا يعارض لان الظني
لا يعارض القطعي او ما بقطعي فلا يعارض ايضا لان القطعيين لا يتعارضان
فليتامل ووجب تقدير مانع الكتفي به اقتراناً بالمتن والمراد ما يعم انتفاء
الشرط فانه ايضا مانع لبطل المخصص على لفظ اسم المفعول وكذا سائر المخصصات
انه اي التخلف ليس الا لمخصص على لفظ اسم الفاعل وخصوصيته هذا المدلول هو كونه
الوصف علة وحاصله ان الدليل العام للحكم يجوز تخصيصه سواء كان المخصص هو العلية
او حكما آخر سواها العلل القاطعة يعني التي حصل القطع بعليتها في غير صور

النقض

النقض بطريق الايماء والاتفاق بعد دلالة النص على عليتها بطريق الظاهر مما
فقال ابو الحسين يعني ان هذه الحجة له خاصة بخلاف الثلاث الباقية
انما يصح اي النقض في تخلف الحكم عند وجود مانع او عدم شرط والا لكان انتفاء الحكم
لعدم المقتضي هف فلا يكون الا وما اي العلة العقلية بدونه عدم المانع ووجود
الشرط تمام العلة حتى يبطل عليتها بتخلف الحكم اذ التخلف عند عدم تمام العلة
جائز اتفاقا وهو وجود الحكم مع بعض الشروط وان دليل الاعتبار هو
ما يثبت به العلية من مسالك العلة وان معنى قوله الاشتغال بالمعارضة لا ينافي
الشهادة وهو ان انتفاء الحكم لمعارض لا ينافي دلالة الدليل على العلية في الجملة
والاولى بما ذكره المحقق ان الاول فلانه الموافق لكلام الجمهور ولما سيجيء من ثالثه
دليل المذهب الثالث ولان المقابل لتخلف الحكم عن الوصف هو ترتبه عليه واما
الثاني فلان معنى معارضة الدليلين منافاة كل منهما لمدلول الآخر ولا دلالة
عليه فالخصم لم يدع ان التخلف اي انتفاء الحكم ينافي دلالة الدليل على علية الوصف
بل ان ينافي كونه علة تشهد بثبوت الحكم وهو معنى الاهدار فليتامل
اذ لا يعلم انتفاء المانعية اشارة الى ان المعتبر في تحقق المقتضي والمانع هو العلم بذلك
لتأتي ترتيب الحكم ففي المثال المذكور لا يعلم ان الفسق مانع الا بعد العلم بان
الفقر مقتض والا لجاز ان يكون عدم الاعطاء بناء على عدم المقتضي ولا يعلم ان
الفقر مقتض الا بعد العلم بان الفسق مانع اذ ما من صورة التخلف الا ويمكن
التخلف فيها لعدم المقتضي فالاصوب لما كان ما ذكره العضد لا يتم
فيما اذا علم التخلف مقارنا للعلم بالعلية كما اذا سأله فقيران فاعطى واحدا
ومنع الآخر الفاسق فان العلم بعلية الفقر يتوقف على العلم بمانعية الفسق
وبالعكس اشار الى الاصوب الذي يندفع عنه هذا الاشكال وحاصله ان ما يتوقف
على العلية هو المانعية بالفعل وما يتوقف عليه العلة هو المانعية بالقوة بمعنى
كونه الشيء بحيث لو جامع الباعث منع مقتضاه في الاصل اي في غير
محل النقض ولا خفاء في ان الاصل في العلية عدم الاشتراط لا يبطل
الشهادة اي شهادة العلة بالحكم على ما سبق وان كان النظاهر المراد شهادة
الدليل اعني اقتران الحكم بها لها بالاعتبار على ما ذكره غيره من الشارحين
نقض عام اذ لو اختص بغير صورة النقض لم يتصور النقض يلزم

ابطال النقض الدالة على العلية بحيث لا علية بناء على انتفاء لازمها الذي هو ترتب
الحكم فانه دليلها اي دليل المستنبط اقتران الحكم بها مع عدم المانع اي ترتب
الحكم عليها عند خلوها عن المانع والتخلف للحكم عنه في هذا الدليل لانه انتفاء العلية
في صورة النقض مبني على انتفاء الدليل لجزئه الثاني اعني عدم المانع اذ تحقق المانع
وحاصله ان دليل المنصوصة يبطل بانتفائها بخلاف دليل المستنبطة فان قيل
فعند تحقق المانع لا دليل فلا علية فلا نقض قلنا المراد نقض ما هو علة في الجملة
لا في صورة ثبوت عليتها فيها فانه محال كما قلنا في تحقيق القول المختار انه
لابد من تقدير مانع يمنع من العلية لئلا يلزم العلة بدون الحكم فيبطل العلية
وهم القائلون بالجواز في المستنبطة اي دون المنصوصة لما ذكر في المذهب الرابع
فلذا لم يتعرض له كلام متناقض لان مطابقة بطلان العلية مظنونة
والنزاع انما على انها اي المظنونة لانه اذا كان عدم العلية مشكوكا فيه كان العلية
مشكوكا فيها فلا يكون مظنونة ضرورة تنافي الشك والظن واما ذلك اي
كونها الظن لا يرتفع بالشك حكم الظن والشك عند تعارضهما وكذا الكون اليقين لا
يرتفع بالظن ولا تعارض الا عند تعلقها بالشيء الواحد وهو محال لما سبق من
تعلق عنه الذي الحكمان العلم والظن وغيرهما انواع متضادة يمتنع اجتماعها
لاشتمال كل على قيد ينافي الآخر لا انه ليس معناه ان الاقوى كاليقين
مع الظن والظن مع الشك لا يزول بالاضعف لان زوال العقد عند الايمان
العقد ضروري لكن يجوز ان يجعل الشرع حكم العقد الزايل باقيا كما انه يجوز الصلاة
مع زوال ظن الطهارة بالشك في الحدث واما فيما نحن فيه فالمعتبر ظن العلية
فاذا زال بالشك حكمنا بعدم الاعتبار نعم لو ثبت من الشارع جواز العمل بالعلية بعد
زوال ظن العلية بالشك لتابعناه واعلم ان زيادة تحقيق ودفع لما ذكره
المستدل من ان الدليل الظاهر يفيد ظن العلية والتخلف يوجب الشك ولا يرفعه
وذلك لان مقتضى التخلف ليس الشك بل ظن عدم العلية كما ان مقتضى الدليل
الظاهر ظن العلية فعند اعتبار الاصح والتعارض يحصل الشك في العلية
وعدمها فلا يثبت العلية او نحكم في كثير من النسخ والا لحكم اي وان لم
يفعل لم نحكم وهو ظاهر لانا لا نعلم عليتها الا فيما في الاصل الذي يوجب
لانا لا نعلم ثبوت الحكم الا بها او بعليتها فلو علم عليتها بثبوت الحكم بها في جميع

الصور

الصور لزم الدور والجواب الحق لا خفاء في اشكاله فيما اذا كان العلم بالتخلف مقارنا
لا متأخرا او لم يفده لظهوره على احدهما الا ان شرط العلة احد الامرين و
هما ينتفيان على ظهور ركونها اي الوصف امارة اما ثبوت الحكم فظاهر واما وجود
المانع فلانه انما يمنع العلية وكون الوصف امارة الحكم وليس المراد بالامارة مجرد الامارة
اعني ما يعرف الحكم ولا يكون باعثا بل ما ينبغي في الحكم ويعبر عنه احيانا بهذا الاشتراط
بان ما لك يبطل العلية والكلام اذا كان يوجد حكم العلة بدون العلة ولا توجد
الحكم كما في المحصول اشبه بالتحقيق فقدح في تمام العلة بعدم التاثير وفي جزئها بالنقض
وقال القاضي هو عدم تاثير احد الجزئين ونقض الآخر والاكثرون على انه اسقاط
وصف من اوصاف العلة المركبة عن درجة الاعتبار فلم يفرقوا بينه وبين النقض
المكسور ولا معنى للعلية الا ذلك اي وصف ظاهر منضبط مناسب لا به الحكم
مساوية لما يراد بعضه يعني حكم الاصل اذ لو كان اقل لم يلزم من عدم اعتبار ما
علم اعتبار الاقوى اعني التي في غير صورة النقض وكذا لو كان ازيد
وذلك اي وجود الحكمة المساوية غير متيقن فلعلها اي ما وجد في صورة النقض
اقل حكمة او لعل التخلف لمعارض يجعل قدر الحكمة ناقصا عن المساواة او باطلا
بالكلية فلذلك اي لكونها اقل في نفسها او ناقصة او باطلة بواسطة المعارض لم يعتبره
الشارع فان قلت يعني ان قوله حتى لو قدرنا وجود قدر الحكمة اشارة
الى السؤال وجوابه تقرير السؤال انا نفرض في صورة يكون وجود حكمة مساوية او زائدة
متيقنا مقطوعا فيتعارض قطعيان اعني وجود العلة قطعا وانتفاء ضدها قطعا
لانتقاض حكمتها المساوية والزائدة قطعا فيتساقطان فيبطل العلية وتقرير
الجواب انه هذا المفروض بعيد التحقق لو تحقق وجب ان يبطل العلية لكن لا في كل صورة
بل في صورة لم يثبت حكم آخر اليق بتحصيل تلك الحكمة من ذلك الحكم كما ثبت في المثال
المذكور من القطع والبطلان في صورة لا ينافي صحة العلية وصلوح الاصل لكونه
معينا عليه الجواب الاحسن ان يقول فيحمل المعلل مطلقا على فيقول المعترض
يعني ان عدم قطع يد القاتل ليس مبنيا على ان حكمة الزجر غير مقصودة بل على ان
ذلك العذر الحاصل من حكمة الزجر بالقطع بطريق القصاص يتحقق في الزجر من القطع العمد وان
ثم لا خفاء في ان القتل اكثر وقوعا من القطع فيليق بالزجر عنه حكم يحصل به زجر
اكثر من زجر القطع وذلك الحكم او يحصل به ما يحصل بقطع اليد وزيادة على ذلك

في شرع القتل الذي يحصل به ابطال اليد وساير الاعضاء لكونه زايدا على القطع الذي
لا يحصل به سوى ابطال اليد والحاصل انه لما كان القتل اقوى افتقر الى زجر اقوى
فيشرع زجرا اقوى ولم يلزم منه عدم عدم اعتبار حكمة الزجر بل قوة اعتبارها فقوله في
الزجر ضربان وما يحصل به الزجر فاما عامل يليق وهو بما هو الزجر للزجر الاكثر وغيره وهو ما
يحصل به لما يحصل به الزجر الاكثر ولا يلزم ذلك الا المساواة في الحكم حكم اولى لحكم
الاصل لجواز ان لا يعتبر الا ولا ولا من حكمة اكثر منها لجواز ان لا يحصل الا الحكمة الاولى
بمثل ذلك الحكم الثابت في الاصل بل يفتقر الى حكم اخر فوقه كالزجر في القتل العمد العدوان
وان لا يحصل بمجرد قطع اليد بل يفتقر الى شرعية القتل وصف المتروك المتروك
هو البيع والوصف كونه مبيعا ومع ذلك فالاصح الوصف المتروك والحق انه مبني
اي عدم الاشتراط مبني على جواز التعليل بعلتين او الخلاف في الاشتراط وعدمه مبني على
الخلاف في الجواز فمن جوزه لم يشترطه ومن منعه اشترطه وعلى رأينا وسواء المصيب لله
يمكن ان يوفق بانتفاء الحكم نفي عند انتفاء الدليل ليلا يلزم التكليف بالمحال لان الامتثال
والاتيان بالفعل بدونه العلم او الظن بالتكليف وتعلق الخطاب … وايضا يمكن ان يوفق
هذا الدليل بخصوصه حتى الباعث على الحكم يجوز ان ينتفي الحكم عند انتفائه لكونه لازما
للحكم اما بطريق الوجوب كما هو رأي المعتزلة او بطريق التفضل كما هو رأينا والحاصل
انه يجوز ان ينتفي الحكم المشترط بانتفاء دليله الذي هو الباعث عليه بخصوصه في المدلول
او في الدليل ولا يلزم منه انتفاء المدلول بانتفاء الدليل على الاطلاق وفي تعدد العلة
لا يريدان الاشتراط الاول في جواز التعدد دلالة الا وما يحكم بل … بداية هذا البحث في الخلاف
في ذلك على الوجه الذي ذكرنا ثم بعد الجواز يشير الى ان هذا الاختلاف في المذهب
الاول لا … يتوهم الشارح من ان مختار الامام مذهب مقابل للاربعة السابقة
لثبوت الحدث بها اي بكل من المذكورات فان قيل البحث في توارد العلل والتوارد
ههنا لانها لو وقعت على الترتيب فالحدث بالاول او معا فالحدث بواحد لا على التعيين قلنا
ليس المبحث سوى كون الحكم بحيث يمكن اسناده الى كل مستقلا بمعنى انه باتيها كانت ولو سلم فعند
الاجتماع بكل منها القطع بانه لو حلف لم يقع له حدث البول مثلا حنث ولهذا لم ينوها …
المعترض في تعدد العلل بل في اتحاد الحكم وسيجي تفصيل المذاهب في ذلك لجواز القتل
يعني للاذن فيه على ما يشمل الوجوب اذ ليس ثمة اي فيما ذكرنا تعدد علة القتل
مانه الاختلاف الا الاضافة الى العلل المتنوع بل احدهما حق الله تعالى على الامام

ويسقط

[illegible]

ويسقط بالاسلام والاخر حق للعبد يجوز له باذن الامام ويسقط بالعفو
والاخر ان مغايرة فيه انما يحث لانه ان اريد بالمغايرة جواز الانفكاك فلا نسلم ان عدم
الاتحاد يستلزمها وان اريد عدم الاتحاد فلا نسلم انها يستلزم جواز انتفاء احدهما
وبقاء الاخر لجواز التلازم في الوجود وايضا التنازع في الواحد الشخصي على ما صرح
به الامدي والخصم يمنع كون الحكم فيما ذكر من الصور واحدا بالشخص بل بالنوع
وايضا فلنوضح ما فيه لزوم التناقض بوجهين احدهما لزوم الاستقلال على ما هو
المفروض وعدم الاستقلال على ما هو لازم الثبوت بالغير لان معنى استقلالها
بثبوت الحكم بها دون غيرها صرح به في المنتهى ولما كان ظاهر معنى الاستقلال
بثبوت الحكم بها انفسها من غير احتياج الى انضمام شيء اخر ولم يكن لعدم الثبوت بالغير
مدخل في ذلك اقتصر الشارح المحقق عليه ولم يذكر دونه غيرها لكنه اشار اليه اخر الامر
حيث قال وقد قلنا يثبت لا بها بل بغيرها لان هذا معنى استقلال الاولى
به فعدم اخذ فيه الثبوت بها لا بغيرها وثانيهما لزوم ثبوت الحكم بكل منهما وعدم
الثبوت وذلك عند اجتماع العلل والجواب منع لزوم الامرين اللذين احدهما
الاستقلال وعدمه وثانيهما الثبوت بها وعدمه وانما يلزم لو كان معنى الاستقلال
ما ذكرتم وليس كذلك بل معناه كونها بحيث اذا وجدت منفردة يثبت الحكم بها و
هذه الحيثية لا تزول عنها فيما اذا ثبت الحكم بغيرها … جميعا واعلم
عدم الاستقلال اصلا ولا يلزم في صورة الاجتماع الثبوت بها وعدم الثبوت
لان الثبوت مع بها جميعا فهي في هذه الحالة مستقلة بمعنى انها بحيث اذا وجدت
منفردة يثبت الحكم بها وانت خبير بانه اذا كان معنى الاستقلال هذا لم يحتج الى جعله
مجازا وبالجملة يندفع اعتراض الشارح بان ما ذكره يقتضي عدم الاستقلال عند
الاجتماع وهو خلاف ما اختاره لزم اجتماع المثلين في بعض الشروح انه
لا حاجة الى توسيط اجتماع المثلين بل يكفي ان يقال لو تعدد العلل لزم ان
يكون المحل مستغنيا عنهما وهو حق ولو قال استلزام النقيضين ليكونا دليلين
لكان حسنا فتعدد الازم اي لازم تعدد العلل سواء كانت مترتبة
او معا اما اذا كانت مترتبة فيستلزم محالا اخر وهو تحصيل الحاصل حيث
حصل بالعلة الثانية ما كان حاصلا بالاولى بخلاف ما اذا كانت معا وفي هذا
اشارة الى دفع ما ذكر في بعض الشروح انه لا حاجة لتحصيل اجتماع المثلين لصورة

تحصيل

المعية والحاصل لصورة الترتيب   الجواب هذا اى ما ذكر من اجتماع المثلين وتحصيل
الحاصل انما يلزم من تعدد العلل العقلية المفيدة للوجود دون الشرعية المفيدة
للعلم بالشيء وقد سقط هذا الجواب عن كثير من نسخ الشرح ويكفي الجواب الذي مثلنا
سبق من ان كلا من العلل عند الاجتماع يكون جزءا والعلة هي المجموع وبانه على تقدير
الاستقلال قد يتخلف عنه المعلول لمانع وهو الحصول بعلة اخرى   انهى العلم الضمير
عايد الى العلة المفهومة من العلل الا ان العلل كالاخرى   لان من ضرورة الترجيح صحة
الاستقلال ظاهرة بيان الملازمة وليس كذلك بل ترك لظهوره وهو انه اذا جاز
التعدد لكان الترجيح عبثا بل باطلا لكن ... الا ان يرد عليه ان هذا انما يتم لو كان
كل صالح للعلية بالاستقلال وكان صحة الاستقلال من لوازم الترجيح اذ لا معنى
للترجيح بين ما يصلح وما لا يصلح ولهذا في المحقق بيان الملازمة على ثبوت هذه المقدمة
فقال والا لكان   لو جعل كل واحد منهما اشارة الى ان قوله والا لوجب جعلها
اجزاء الكلام مسوق على طريق التوزيع حيث جعل العلل اجزاء بمعنى ان كلا منها جزء
فيندفع ما قال العلامة الذي في ضمن جعلها تعسفا لم عبارة المنتهى وهو والا لزم
جعل كل منهما جزءا او اوضح   اذ الحكم بالعلية دون الجزئية تحكم هذا التوجيه وان كان
لا يخفى معارضته بالمثل فان الحكم بالجزئية دون العلية تحكم وتقرير الشارحين
انه تحكم بالجزئية لان الحكم بعلية البعض دون البعض تحكم والمنع عليه ظاهر لجواز
الحكم بعلية كل واحد من غير تحكم وترجيح فان دفع بامتناع اجتماع العلل على معلول
الشرع فمصادرة او يلزم التناقض اعني الاستغناء وعدمه على ما ذكره بعض
الشارحين فبناء المقدمات مستدرك المبني ... انه دليل على حدة   فيحكم بذلك ان
يكون كل منهما علة مستقلة عند الاجتماع وهذا يخالف ما سبق ان كلا منها عند
الاجتماع جزء وتسميته بالاستقلال مجاز اعني انها لو انفردت كانت مستقلة
والاوفق بلفظ الشرح وبحث انه يستنبط انها عند الانفراد علل مستقلة
وعند الاجتماع اجزاء   ثابتة بمعقول التعيين يعني ان معنى قطعية المنصوصة
ان الشارع عينها ما كانت هي الباعثة له على الحكم فلا يقع فيه اي فيما بينهما التعارض
لامتناع تعارض القطعيات ولا الاحتمال الا لما كانت قطعية وهذا خلاف
المستنبطة فانها وهمية اي ظنية فيجوز ان يكون الباعث هذا الحكم ان يكون
ذلك على السواء وقد يرجح كل بما يليق به من مسالك العلة فيحصل الظن بعلية كل منها او في

هذا دفع

هذا دفع لما قيل ان يسادي الحكايتها لا يفيد صحة التعليل بجانب ما ينافي التعليل
بواحدة منها لعدم المرجح والجواب ان الخصوصية ههنا في مقابلة الاستنباط
لا النظر هو حتى يستلزم القطعية ولو سلم فتعدد المنصوصات جائز فلا يكون في
اجتماعهما تعارض حتى يلزم تعارض القطعيات   لو لم يكن ممتنعا شرعا
ظاهره تخالف لما سبق من انه قائل بالجواز دون الوقوع وايضا ليس هذا دليلا
على عدم الوقوع بل جعل عدم الوقوع مقدمة لهذا الدليل واستدلها بانه لم يعلم
الوقوع وينظر مقصود المقام بايراد كلام الامام في البرهان نحن نقول
تعليل الحكم الواحد بعلتين ليس ممتنعا عقلا نظرا الى المصالح الكلية ولكنه ممتنع
شرعا والكائن من طريق العقل في غاية الظهور فلو كان ما يتباس شرعا ما لكان
يتفق وقوعه على حكم النذور والنادر لابد ان يقع على ممر الدهور ... فاذا لم يتفق
وقوعه فهذا في مسلكه ولم يتشوق الى طلبه طالب للحق فتحقق الصحيح ان ذلك ممتنع
شرعا لا ممتنعا عقلا   عدم الوقوع ممنوع لوجود ما مر وفيما تقدم يتعلق بادعى
وان الاحكام متعددة ممنوع لادعى والانعكاس علة تعددها بمعنى انه يوجد
القتل للقصاص بدون القتل للارتداد وبالعكس لا يوجد حدث اللمس بدون
حدث المس وبالعكس ان الزم بانه لو جاز الانعكاس في الوجود لجاز في العدم فيلزم
جواز ان يرتفع احدهما ويبقى الآخر وربما يلتزم على ما هو رأي البعض وانما قال
في الحدث لانه محل الالتزام لذلك ان ارتفاع احدهما دونه الاخر في القتل
والجواب منع انه لم يقع قولكم لو وقع يعلم لكن لم يعلم قلنا قوله لو علم لنقل اذ
لا طريق لهذا العلم سواه لكن لم ينقل قلنا ... وان في الصورة المذكورة
من القتل والحدث العلل متعددة فمنع عدم النقل ناظرا الى كلام الامام حيث
قال ولو وقع لعلم لكن لم ينقل من زمن النبي ص الى زماننا من الصحابة والتابعين
والسلف الصالحين انهم نصوا على واحد الى علتين فان زعم الامام
ان الحكم ايضا متعدد احتاج الى اثباته ولا يتيسر فالحق ان يقال بانه يجوز ان يكون الحكم
متعددا كما ذهب اليه البعض لم يكفه لانه في موضع الاستدلال على امتناع
التعدد وعلى ان الحكم في صورة تعدد العلل متعددة   والمختار ان كل
واحدة علة يعني حقيقة لا مجازا كما سبق والاولى ان هذا مذهب القائلين
بان كل واحدة جزء العلة هي المجموع   والاحتمالات للخروج من هذه لا تخفاء

في احتمال آخر وهو ان يكون العلة واحدة بعينها اما على سبيل التحكم او الترجيح فان
قيل في لا تعدد والتعدد يخالفه قلنا التعدد بحسب اللفظ والمعنى وجود امور يصلح
كل منها للعلية وللاثبات الحكم في الجملة والا فلا تعدد ايضا عنده كعدم العلة هي المجموع
او واحد لا بعينه او كانت العلة واحدة اي معينة او معينة اذ التحكم يرفعها فيتم
الدليل ولهذا صرح بهذا في التيسير دليل العاقل بان العلة واحدة لا بعينه
ويحتمل ان يريد المبهم لانه لا قائل بالمعينة واما لو حقق لزوم التحكم بالمعينة على ما
هو السابق الى الفهم الموافق لما سيجي فلا يفيد المط لثبوت استقلال الكل
ان اراد الاستقلال في الجملة او بمعنى كونها بحيث يثبت الحكم بها وحدها
عند الانفراد فغير مفيد وان اراد الاستقلال عند الاجتماع بمعنى ثبوت
الحكم بها بالفعل فمنع المستلزم لما علمت قد علمت الاعتراض هذا ايضا يجوز ان
يمتنع بخصوصية كونه دليلا باعتبار ولا يلزم من امتناع الاخص امتناع الاعم فلذا
لم نعده وما لا يقع الاخفى هو احتياج كل من الوجهين الى الاخر والاولى
ان يجعلا وجها واحدا وهو انه لو لم يكن كل واحد جزء العلة لكان العلة كل
واحدة منها فيلزم اجتماع المثلين او واحدة فقط فيلزم التحكم لكن اللفظ لا
يساعده والفرق بينه اي بين الثبوت بالجميع بالمعنى الذي ذكرناه وبين
الثبوت بالمجموع بالمعنى الذي ادعيتم ظاهر لان ما ذكرنا عايد الى الكل الافرادي
وما ذكرتم الى الكل المجموعي واما الفرق بانه لو انتفى الاخر فقد بقي كم
لا يضرنا فليس بمستقيم اذ لا نزاع في الاستقلال عند الانفراد فان قيل قد سبق
ان الاستقلال الجائز عند الاجتماع وان المثبت هو المجموع لا كل واحد جزء العلة
قلنا لا انها ليست ان فليس كلها ما يدفع به كلام الخصم بل هو تنبيها للمعترض فان قيل
العلل الشرعية ادلة سمعية فلا معنى لتمثيلها بها ولو سلم ففيها ما يلزم في
الادلة العقلية ايضا الخلاف قلنا اما التغاير فضروري وان العلل
اوصاف ثابتة في الاشكال الاصل كالاسكار في الخمر والادلة نقل او اجماع
واما توارد الادلة واستقلال كل في افادة المط وكلامهم مشحون به بل الخصم في
نفس مطلوبه هذا قد تمسك بدليلين متتابع ودليل انه اذا حصل العلم بالاول
فاذا يحصل بالثاني وتحقيقه في الكلام وقد سبق اليه اي الى الملازمة
وبطلان اللازم الاشارة وكذا الجواب ولذا اقتصر في المتن على قوله لو لم يكن

كذلك

كذلك لزم التحكم او الجزئية واما الاصل انه لا يمتنع استقلال كل واحد منها حال اجتماع
اجتماع المثلين فالعلة اما المجموع فيبطل الاستقلال او واحد بعينه فيلزم التحكم
او واحد لا بعينه وهو المط وانت خبير بما فيه من مخالفة ما سبق حيث اثبت
احتمالا آخر وخص التحكم بعلة واحدة معين ولا خلاف في جوازه بل في وقوعه
كوجوب الشمس يجوز الافطار ووجوب المثوبة كالسرقة فانها وصف مناسب
للقطع تحصيلا لمصلحة الزجر وللتغريم تحصيلا لمصلحة جبر بعض المال فالوصف السرقة
والحكم القطع والتغريم والمصلحة الزجر والجبر ولا بعد في اشتمال وصف واحد على مصالح
جمة وبهذا اندفع الاشكال التوهم على تجويز مصلحة اخرى بانه يرجع الى كون العلة
واحدة واما منع عدم البعد فلا يخفى سنده بعد البيان بالامثلة
فيما اصابه عرق الكلب هو النوع والاصل ما اصابه لعاب الكلب والحكم النجاسة
المصاب بالجامع اصابة جسم متولد من حيوان نجس فللمعترض منع وجود الوصف
في الفرع وتقول الامام ان العرق نجس فيجيب المستدل بانه مستقذر كاللعاب فيكونه
نجسا وفيه تعليل النجاسة بالاستقذار الذي ثبوته متاخر عنها والاوجه
في المقام ان يحتج العرق مستقذر كاللعاب فيكون نجسا فلم ان يمنع نجاسة
اللعاب بدونه العرق فانا وان تكلفنا فالاشكال قائم لا فيما ذكر لجعلنا
قياس ما اصابه العرق على ما اصابه اللعاب قياس العرق على اللعاب فاذا
جعل العلة المتاخرة هي الاستقذار المتاخر عن نجاسة اللعاب فالقياس
الاول النوعي منع ثبوت العلة في نظر هذا وهذا احال المثال الاول واما المثال
الثاني فكلام الآمدي وجميع الشارحين هو ان يعلل ولاية الاب على الصغير الذي
عرض له الجنون بالجنون فان الولاية ثابتة قبل عروض الجنون وهذا في غاية
الظهور واما عبارة الشرح وهو ان يعلل سلب الولاية عن الصغير بالجنون
العارض للولي فغاية ما ادى اليه نظر الناظرين في هذا الكتاب انه تركه وضع
الظاهر موضع المضمر والمعنى سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض له
والنوع في الاول اثبات الولاية على البالغ المجنون وفي الثاني سلبها عنه والا قرب
ان يجعل سلب الولاية عن الولي الذي عرض له الجنون كالاب مثلا وما على الصغير
المجنون اصلا والجنون علة ومع ان الحكم في الاصل ثابت قبله بعلة الصغر و
المعنى كان يعلل سلب الولاية عن الصغير المجنون بالجنون الذي هو عارض فيه

الولا البالغ الموسوس على الصغير المجنون   يلزم توقف الموقوف ويكاد ان يكون انها بمنزلة
الدليل الثاني بعد الاول واما ما يتوهم انها يكفيه لتعريف حكم الفرع فليس شيء لان
التعدية انما علم الحكم الاصل بمعنى الامارة عليه   ولهم في ذلك اعتذار وهو
انا لا نمنع ان الطعام يعم القليل والكثير بل يخص الكثير بقرينة قوله الا سواء
فان التسوية المعتبرة شرعا في المطعومات هي التسوية بالكيل وهي لا يتصور
الا في الكثير فكانه قال لا تبيعوا الطعام الذي من شانه التفاوت والتساوي
الا بصفة التساوي كما يقال لا تقتل حيوانا الا بالسكين لا يتناول النهي قتل
الحيوان الذي ليس من شانه القتل بالسكين وتحقيقه ان المستثنى منه في الاستثناء
المفرغ يجب ان يقدر من جنس المستثنى فيقدر فيما ضربت الا زيدا احدا وفي ما كسوته
الا جبة لباسا وفي ما سرت الا راكبا حالا من احوال السير فالمعنى لا تبيعوا
الطعام على حال من احوال المقابلة والموازنة الا على حال التساوي ولحن تعذر
اي العموم انما على حال ما وكذا لهم اعتذار عما يلزم في التعليل في حاجة النقوا
وقد لخصناه في شرح التنقيح   وانه للاستدلال شرطا دتهما بل يتوقف
مقتضاها كالشهادة اذا صورت شهادة فان احدهما الاستدلال الاولى حتى
لو رجعت احديهما لم يحتج الى اعادة الدعوى والشهادة وغيرها دون المساوي
ايضا يبطل قطعه الدليل فان قيل لما كان المختار عنده جواز تعدد العلل المستقلة
كان ينبغي ان لا يشترط عدم معارضة في الاصل قلنا اراد انه يشترط ذلك لتكون
العلة علة بلا خلاف واحتمال وانما قيد عليه الحكم بالمستنبط لان في النصوصة لا
ينتقل العلية الى المجموع الاقوى وفاقا فان قيل اطلاق المعارضة على ما في الفرع
تنبيه بجهة انه يثبت حكما مخالفا لا جهة لا اطلاقه على ما في الاصل كالسبب
الحدث مثلا قلنا كلام الآمدي والمشهور صريح في ان المراد بالمعارضة في الاصل وجود
علة اخرى لا تعلق لها في الفرع وهذا اخص من تعدد العلل والاختلاف في انه اذا كان بها
العلة المجموع الاقوى ما لم يثبت في الفرع الحكم الذي كان منه الاولى فيما عارضا
بخلاف صورة تعدد العلل فان هذا الدليل يلزم   ان لا يخالف يعني يشترط
في العلة ان لا يكون ما يتبين في الفرع حكما يخالف النقل والاجماع كان يعلل حكم
بالسهولة فيقاس عليه ان الملك لا يجوز له الكفارة بالاعتاق بل يتعين عليه
الصوم فان هذا حكم يخالف الكتاب والسنة والاجماع   لانها اي المستنبطة

انما يعلم

انما يعلم بالحكم الذي ثبت في الاصل فلو ثبت بها حكم في الاصل كان دورا بخلاف
المنصوصة فانها يعلم بالنص   فيلزم التقابض يعني ان تعليل حرمة
بيع الطعام بالطعام متفاضلا بكونه ربا فيما يوزن كما في الذهب والفضة يوجب
اشتراط التقابض في المجلس في بيع الطعام بالطعام احترازا عن شبهة الفضل
كما في النقدين لما في النقد من المزية على النسيئة واشتراط التقابض زيادة على
النص وهو النسخ فلا يجوز بالقياس والاجتهاد بخلاف ما اذا كانت العلة منصوصة
فانها بالنص وبعضهم لم يجعل مجرد الزيادة نسخا بل اذا كانت منافية لحكم
الاصل فمنعها وجوز غير المنافية له   وان يكون دليلها اي دليل العلة شرعيا
والا لما كان الدليل شرعيا حيث لم تثبت علته بالشرع وهذا الشرط انما الحكم
لا للعموم ولا للخصوص على الوضع في هذا التفصيل انه ربما يتوهم جوازه فيما اذا
كان التناول بالعموم مبنيا على احتمال تخصيصه   فيمتنع اي المعرضة عليه السلام
فيقول القائل انه عليه السلام رتب الحكم عليه وهو دليل العلية فمثل هذا التعليل
لا يجوز لاجل تعدية الحكم الى الفرع اذ النص متناول له بالعموم بخلاف الحديث الثاني فانه
فيه تصريحا بالحر والعاقل ووجه دلالته على علية الطعم انه رتب الحكم على الامور
المذكورة ولا اشتراك بينهما سوى الجارح النجس ولو قلنا اعتراض على الدليل
المذكور لا يستدل الا على نقيض المدعى وبالقوة لكانه معترف بورده وما ذكره الشارح
المحقق جواب عنه لان حاصل ما ذكر ان الدليل الاول اعني الخصوص عن القياس سالم
عن الاعتراض وهو كاف في اثبات المط واعلم ان اعتراض على الدليل المذكور بانه
لا يتم فيما اذا كان دليل العلية بعمومه متناولا لحكم الفرع لظهور العائد او جهين
حاصلهما يرجع الى اثبات الحكم على من ينازع في تناول النص   ونظائره للقطع
بانه لا امتناع في جعل الشارع احد المحكمين امارة للآخر بان يقول اذا رجحت
كذا فقد حرمت كذا   والا تناقض اي الحكم الذي هو العلة لم يجز لما فرض من امتناع
ثبوت العلة متاخرا عن ثبوت حكم الاصل   وهذا انما يصح اعتراضا على ما
ذكر البيان امتناع كونه الحكم الشرعي علة لحكم شرعي يعني الباعث عليه كونه مفسدة
يشتمل هو عليها يعني يجوز ان يشتمل الحكم الشرعي على مصلحة راجحة ومفسدة وجوبه
مطلوبة الدفع فيدفع بحكم اخر وذلك كحد الزنا فانه حكم شرعي مشتمل على مصلحة راجحة هي
حفظ النسب وهو يقبل لكونه دائرا بين رجم كما في المحصن وبين جلد وتغريب عام

كان غيره دونه كثرة وتوهم مفسدة فتعارض ايلاف النفوس والتئامها فشرع المبالغة في
الاحتياط فيه فزيد في تعداد الشهادة دفعا للمفسدة التعليلية وهذا معنى كون
ذلك علة له باعثا عليه فوجوب الحد المفضي الى كثرة الايلام حكم شرعي معلل بوجوب
الاربعة في الشهود دفعا للمفسدة الكثيرة لتبقى مصلحة حفظ النسب في الحقيقة
ان يكون ذات وصف قد اشتهر في ترجمة المسئلة ان العلة يكون ذات وصف او
ذات اوصاف والمقصود انها وصف او اوصاف فلفظ ذات كالمقحم فكان ينبغي ان
يورد هذا في قوله ولا يشترط القطع بالاصل الى اخره الا انه لكثرة مباحثه افرد
بالذكر على حدة   اما بدلالة واما باستنباط هذا هو الصحيح المطابق لكلام
الآمدي وفيه تنبيه على فساد عبارة الماتن حيث جعل الاستنباط احد المسالك
ولا وجه له الا ان يحمل على تنقيح المناط ولفظ المشهور يأباه حيث صرح بتنقيح ايضا
ثم انه جعل المناسبة ههنا مقابلا للنص فيما سيأتي داخلا تحته   بل يعد من جميع
كانت الشبهة المذكورة مغلطة يتلذذ بها الامام الرازي في نفي التركيب كشيخ الامور
ومنشاها عدم استيفائها الاقسام حيث ترك المجموع من حيث هو مجموع وكان المنع
ظاهرا اذ هو انما لزم قيام العلية بكل جزء او بجزء واحد بل بالمجموع الاجزاء من حيث هو
المجموع وقد اشار الآمدي الى دفعه بانه ح يقوم بكل جزء شيء من العلية فيتعدد ولا
خفاء في ضعفه وذكر في بعض الشروح انه لا بد للمجموع من وحدة يكون بها المجموع مجموعا وينقل
الى الى تلك الوحدة ويلزم التسلسل وهو الذي عول عليه المحقق وذكر انه ان لم يكن للمجموع جهة
وحدة فتمام ما ذكرنا ظاهر لعدم امر سوى الاوصاف المتعددة في العلية القائمة
بها اما قائم بكل وصف او ببعض الاوصاف وان كانت جهة وحدة تبعيا لها
اما بكل واحد او بواحد او بالمجموع فيتحقق جهة وحدة اخرى ويتسلسل واجيب بان جهات
الوحدة اعتبارات عقلية ليس في التسلسل فيها قبح ولا اقتضاء محل موجود اجيب بان العلية ايضا
كذلك فقصارى حاصل التقرير انها اما ان لا يقوم بشيء من الاجزاء او يقوم بكل جزء او بجزء
دون جزء او بالمجموع من حيث هو مجموع او يقوم بكل جزء جزء منها والكل باطل والجواب النقض
بكل صفة مركبة والحل على الاطلاق بانها يقوم بالمجموع الذي صار واحدا باعتبار صورة
او هيئة وحدانية لكنه اعتبارية لا يأتي او حقيقية يتقوم بجزء فقط او بكل جزء
جزء منها وتمام التحقيق في الكلام وفيما كتب فيه بان كون الوصف علة ليس معنى له بل
للشارع بمعنى انه حكم بثبوت الحكم عنده فلا تعلق ما بذلك الوصف فلا يلزم ما ذكرتم

الحد

استيفاء

في المقالات التشبيهية في كون العلية صفة للاوصاف المتعددة ولا خفاء في ضعف
هذا فلهذا قال ولو سلم اي كونها صفة للاوصاف فانما يلزم المحال المذكور لو كانت
من الصفات الحقيقية التي تقتضي محلا موجودا يقوم به وليست كذلك وان انتفى
النقض على عليته اعني الوصف الواحد قيام العرض بالعرض وهو مع هذا المنع
والسند معارضة تقريرها لو لم يصح التعليل بالمتعدد للزم المحال الذي هو كون العلية
صفة زائدة وجودية لم يصح التعليل بالوصف الواحد ايضا للزوم المحال الاول وهو قيام
العرض بالعرض والتالي باطل اتفاقا فبطل عدم صحة التعليل بالمتعدد
فلان تحقيقها اي الضمير لصفة العلية وكذا ضمير انتفائها وعدمها بل يجوز ان يكون وجوده
شرطا للوجود فان قيل الكلام في تركب العلة من الاوصاف فكيف يكون وجود الجزء
شرطا قلنا هو شرط الصفة العلية وجزء للعلة فلا محذور   انه الانتفاآت
جعل الشارح ضمير انها للعلل الشرعية على ما يعم انتفاء اجزاء العلة وهو شامل
للملل والسؤال بمعنى انها امارات لا يبعد في اجتماعها دفعة او مترتبة فضلا عن الكل له
فيجب الى حتى يجب ما ذكرتم من التخلف الخ ولما لم يكن رضيا في نظر المحقق جعل الضمير للانتفاآت
يعني ان انتفاآت الاوصاف امارات وضعية لا يبعد اجتماعها دفعة او مترتبة
واذا كان احدها امارة في انتفاء الحكم لزم في تحقق الحكم ارتفاع جميع الانتفاآت وهو
نفس تحقق جميع الاوصاف فيجب كل امارة في اي ثبوت الحكم من اوصاف متعددة
فيبطل الجواب بما ذكرتم وثبوت ما ادعيناه ويظهر لك بالتامل ان تحقق الانتفاآت وكونها
امارات انما هو على تقدير تركب العلة من الاوصاف فهذا محل النزاع فيجب ذلك على ما ذكره المحقق يكون
دورا ثم ان الاليق بتحرير السؤال ان يجعل الانتفاآت امارات انتفاء العلية والمقابل
عبارة عن ثبوت العلية وكذا الطرف الآخر لكنه لظهور ان المركب من الاوصاف امارة
للحكم لا للعلية اذ لا معنى لجعل العلل امارة العلية فتدبر كلام الشارح على ما فسرنا
فمنها كون حكم الاصل قطعيا لا خفاء في ان هذا الشرط في الاصل انسب و
اما شرط القطع بوجود العلة في الفرع فيليق بشروط العلة ولا يليق بشروط الفرع
والاصل يعني كون هذا الشرط لعلة مستنبطة من اصل آخر لا بد في ظهور انفذه
من النص فلهذا كان هذا البحث هو شرط الانتفاء عن النص بكل نظر واجبها
واعلم ان في نسخ المتن زيادة لم يتعرض له الشارح وهو قوله ولا نفي المعارض في الاصل
والفرع وزعم الشارح العلامة انه سهو لما تقدم من اشتراط نفي المعارض في الاصل

لزم ح

فحصل ح

الفرع واجيب بان ما تقدم هو ان من شروط العلة المستنبطة نفي المعارض في الاصل فقط لانه
حاله وقيل ولا في الفرع وههنا نفي اشتراط نفي المعارض فيهما جميعا في العلة مطلقا هذا
ولكن صريح كلام الآمدي والمنتهى يقتضي ان يكون قوله ولا نفي المعارض مجرورا عطفا
على الضمير فيهما اي في لا اشتراط القطع بنفي المعارض في الاصل والفرع وقال في المنتهى واشترط
ان يكون في الفرع مقطوعا بها والصحيح انه يكفي الظن كما في الاصل وفي كونها علة وفي نفي
المعارض في الاصل وفي الفرع اذا اعلل الحكم بعدم يعني اذا كان علة انتفاء الحكم
وجود مانع عن الثبوت او انتفاء شرط له لم يلزم وجود ما يقتضي ثبوت الحكم لان
اجدر بخلوه عن المعارض وكان الامام المستدل يبطل في دعواه استناد انتفاء الحكم
الى وجود مانع او انتفاء شرط والشافعية لا ينكرونه لظهور ان حكم الاصل
قد يكون مقطوعا به والعلة المستنبطة مظنونة ولانها متفرعة عنه ومتوقفة عليه ثابتة لم
في الوجود فيدور ولانه قد يكون تعبدا لا علة له فمنها ان يكون الفرع مساويا في
العلة لعلة الاصل عند الماتن في العبارة ليكون ظاهرا في كونه من شروط الفرع بمعنى
انه شرط في الفرع ان يكون علته مساوية لعلة الاصل كما هو صريح والا فالمعنى انه يشترط
ان يكون العلة الموجودة فيه مشاركة لعلة الاصل كما هو صريح عبارة الآمدي في
المساواة في العلة لا ينافي كون الحكم في الفرع اقوى او ادنى وكونه اقوى او ادنى
لا ينافي المماثلة لحكم الاصل لان المراد بها عدم الاختلاف في ماهية الحكم او جنسه
والمراد بالعينية المساواة في تمام الحقيقة بحيث لا يكون اختلاف الا بالعدد فقوله
فيما يقصد من عين او جنس اشارة الى انه لا يجب المساواة في التشخص في قوة وضعف او
قطع وظن ونحو ذلك والاضافة القياسية تقتضي ذلك بناء على تعاضد الادلة
فايدة قطع ان النص الدال عليه ربما يكون مختلفا فيه كالعام المخصوص وينبغي ان يعلم
ان النص ههنا اعم من ان يكون هو النص في حكم الاصل او غيره فلا يكون هذا الاشتراط
تكرارا لما سبق من اشتراط عدم تناول النص حكم الاصل لحكم الفرع والا لم يجز اي لا عبرة
به ولا حكم له لكونه في معارضة النص وشرعية التيمم متأخرة لانها كانت
بعد الهجرة والوضوء قبلها لانه يلزم يعني ان ثبوت حكم الاصل كوجوب النية
في التيمم معارض لعلته التي هي كونها شرطا في الصلوة فلو تقدم حكم الفرع كوجوب
النية في الوضوء على حكم الاصل لزم تقدمه على علته المعارضة لحكم الاصل فلا يصح
ان يكون متوقف ثبوت حكم الفرع ماخوذة من حكم الاصل ثم يصح ذلك الشرط الا لحكم

بانه يقول

بانه يقول الحكم الاصل لهذه العلة فيجب ان يقول الحكم الفرع لوجود العلة لان القوم قد تسوا
فقال ابو بكر وعمر باليمين وعلي عليه السلام بالطلاق ثلثا وابن مسعود واحدة وابن
عباس بالظهار ولو كان لنص لنقل ولم يختلفوا اعني الاختلاف ولم يجز
غير ضروري فيتنبه لكل لان الانتفاء لا يتصور اثباته بالضرورة ليستغني
عن اثباته بدليل فان قيل النفي ليس من الاحكام الشرعية فيثبت بالدليل الشرعي انه ما يتها
قلنا المثبت بالدليل الشرعي ان فعل كذا لا تعلق به حكم كذا او هذا يجري
وانما يتصور الاختلاف قد يتوهم ان الاجماع على علة الاصل بمنزلة الاجماع
على الفرع فلا يتصور فيه اختلاف واثبات بالقياس فنفاه بما ذكر الا حالات
وحقق احتمال المعارض في باب الفرع لان الاصل مجمع عليه فلا معارض لهم
وهو مراتب صريح بمعنى ان النص صريح وايماء والكل منهما مراتب اشار المص الى
تفصيلها باعادة لفظ منه وبين الشارح جهة كون كل مرتبة دون ما قبلها ولا
يبعد ان يكون بين احاد كل مرتبة ايضا تفاوت ثم كلام الآمدي ان المعرفة
باللام والباء من المرتبة الثانية هو ان المشددة المكسورة وفي المنتهى والشروح المكسورة ل
انها المخففة المفتوحة وجعلها الشارح المحقق المخففة المكسورة اعني ان الشرطية
الموضوعة لسببية الشرط وذلك لان كون المشددة المكسورة موضوعة للعلية
بعيد جدا او الدال على العلية في المخففة المفتوحة هي اللام المذكورة او المحذوفة
وان للشرطية اي اللزوم من غير سببية وتجرد الاستعمال لها ثبوت او
على تقدير او بطريق الاتفاق والحكم فيه اي في دخول الفاء تارة في الوصف
وتارة في الحكم يجوز ان يلاحظ التاويل اي بعدم الباعث في العقل وتارة
في الخارج دخول الفاء على كل منهما اي من الحكم والعلة ودلالتها يعني ان
الفاء بحسب الوضع انما يدل على الترتيب ودلالتها على العلية انما استفاد بطريق
النظر والاستدلال من الكلام ان هذا رتب حكم على جهة الباعث المتقدم عليه
عقلا او رتب الباعث على حكمه الذي يتقدم في الوجود فمن جهة كونها للترتيب
بالوضع جعل من اقسام ما يدل بالوضع ومن جهة احتياج ثبوت العلية الى النظر جعل
استدلالية لا وضعية صرفة في لفظ الراوي الفاء في هذا القسم اعلى
في الحكم لان الوصف لان الراوي يحكي ما كان في الوجود كلي اقتران مثال ان
هذا ايضا ابطال لا تعريفا في تلفظه كل ليكونه كليا وقت الحكم بالوصف لا المراد

به العلة بقرينة قوله لو لم يكن هو او نظيره للتعليل قال الش العلامة معناه اقتران
نص الشارع كقوله اعتق رقبة بحكم كقول الاعرابي واقعت اهلي في نهار رمضان
لو لم يكن ذلك الحكم او نظيره كما في قصة الخثعمية للتعليل اي علة لقول الشارع وحكمه
كان بعيدا من الشارع الاتيان بمثله ويحتمل ان يكون معناه اقتران الوصف
المدعى كونه علة بحكم من الشارع لو لم يكن ذلك الوصف او نظيره علة لحكم الشارع كان
بعيدا من الشارع الاتيان بذلك الحكم وبعضهم جعل الايماء مسلكا مستقلا قسيما
للنص نظرا الى ان دلالته ليست بحسب الوضع كذلك الاشارة الى الاخلال والتاخير
والاحتمال الثاني اي تقدير الفاء ليكون جوابا وعدم قصد الجواب لئلا يقدر الفاء فلا
يكون علة على ما يوهم اوبق ما سبق كان تنقيح المناط على الاتفاق وهذا على قول
الحنفية وكونه منه هو ما من الفاء يشير الى انه لا ينافي في مسلك النص بل هو
وراء النص الصريح ووراء الايماء فقد يجتمعان كما في هذا المثال فذكر حكم المفهمة
وهو عدم الاف دونية علية وهي عدم ترتب المقصود اعني الشرب عليها ليعلم
ان القبلة ايضا لا تفسد لعدم ترتب الوقاع عليها بخلاف ذلك اي الا لا
تقتضي اثبات الملزوم فلا يكون الملزوم في حكم المذكور فلا يتحقق الاقتران
بناقض لوجود المناسبة بناء على ان وجود المشروط لا يستلزم وجود الشرط والا يلزمها
بناء على النقض واما ما سواه اي سوى القسم الذي هو المناسبة من اقسام
الايماء فلا يشترط فيه المناسبة لان التعليل يفهم من غير المناسبة وقد
وجد فلا حاجة اليها ولا يخفى ضعف هذا لان الوجود ما يفهم منه العلية
لا تقتضي عدم اشتراط امر اخر لصحة العلية واعتبارها في باب القياس القياس ل
وهذا انما يصح يعني ان كلا من انواع العلة الباعثة لا بد من الاشارة وافتقارها
الى المناسبة ظاهر وان لم يكن ظاهرة ومنها اي هذا المسالك الذي يسمى
السبر والتقسيم حصر الاوصاف ثم ابطال البعض وعند التحقيق الحصر راجع الى التقسيم
والسبر الى الابطال فان قيل المزوفات الاوصاف كلها صالحة لعلية ذلك
الحكم والابطال المنفي لذلك لان معناه بيان عدم صلوح البعض فيتناقضان
قلنا قد يشار الى الجواب بان صلوح الكل انما هو في بادي الراي وعدم صلوح البعض
انما هو بعد النظر والتامل فتعيين الكل بطريق التمثيل والا فعند
الشافعي العلل الطعم ويصدق فيه لعدالته في هذا اشارة الى دفع ما يق

لعلة

المقدمة له

لعلة لم يثبت او ثبت ووجد ولم يذكره ترويجا للكلام وان لم يجد فلا بد لي علة من
اذ معناه اي تقتضي منع الملازمة لزوم ان يورد المستدل دليلا على تلك المقدمة
هذا انما ملت في بادي الراي انه لا يصلح للعلية فلم ادخله في الحصر بخلاف
ما يثبت بطلان صلوحه فانه كان في بادي الراي صالحا وانما تبين بطلانه بعد التامل
فيكون كالمجتهد شبه ان يكون هذا شرحا لقوله والمجتهد يرجع الى ظنه فيعني ان
المعترض اذا بين وصفا اخر والمستدل ان ابطله فقد سلم حصره والا لزم انقطاعه
كما ان المجتهد اذا ظهر له وصف اخر فان ظهر بطلانه فذاك والا رجع عما حكم وبحكمه
يجب عليه اتباع ظنه وفي الشروح ان معناه ان حاد رجع المستدل واما المجتهد فيرجع
الى ظنه واما الحاكم فيعمل بما يكون موافقا ابا او جبه ظنه اهد شيخ المشائخ هذا المسلك
كالسبر والتقسيم فقد يسمى سبرا فعلم ان المحذوف لما انه لم يعني حصل الظن
بان لا مدخل للوصف المحذوف في العلية وان الوصف المستبقي مستقل بها الثبوت
الحكم عند ثبوته سواء وجد المحذوف او لم يوجد وبهذا يندفع ما يقال يجوز ان يكون
العلة اخص فلا يلزم من انتفائها انتفاء المعلول او يجوز ان يكون المحذوف جزءا
من العلة او اعم من المعلول فرجح لا يلزم وجود الحكم بدونه وعدم الحكم عنده ان يكون المستبقي
علة مستقلة وانما يتوجه ما ذكر لو وجد الحكم بدونها المستبقي في الجملة ثم ان بيان نفي العلية
بالالغاء شبيه نفي العلية بنفي العكس المبني على اشتراط العكس مع انه قد سبق
بطلانه وبيان انه ليس من نفي العكس في غاية الظهور فان قيل نعم اذا قصد
نفي كونه كل من المحذوف والمستبقي جزء العلة واما اذا قصد نفي كونه كل منهما مستقلا
بالعلية فلا اذ نفي استقلال المحذوف بناء على وجود الحكم بدونه يكون بعينه نفي العكس قلنا
لا حاجة للالغاء الى نفي استقلال الكل لان المعترض اذا سلم استقلال المستبقي
فقد تم المط اداله العلامة انما تستعمل في المقام وطول فيه لانه جعل قوله الا يبق
عند انتفائه جملة واقعة صفة علة على المضارع المنفي من البقاء وانما [illegible]
الاسم الا انتفاء واللام جواب يوهم ان المسوق هذا الكلام لبيان ان الالغاء ليس من
الطرق الصحيحة للحذف لكن لا لكونه نفي العكس بل لانه شبيه بل لان ثبوت الشيء
دونه غيره في بعض الصور لا يدل على ان الغير ليس علة له كما مر ان يدونه المذكور
انما [illegible] قلنا انه ليس من نفي العكس لانه انما يكون لو كان المحذوف علة لا يبقى الحكم
عند انتفاء ذلك المحذوف يتحقق العكس فيه ومع كونه المحذوف كذلك قصد المستدل الى [illegible]

اثبات الحكم بالمستبقي فقط ليتحقق نفي الحكم وليس كذلك   مثاله فيما اذا ادعى المذرة
على البر كجامع الكيل مستدلا بان العلة اما الطعم او القوت او الكيل والقوت باطل
لانه خلل في العلية لجريان الربا في الملح مع انه ليس بقوت وللمعترض ان يقول فعلى
هذا ينبغي ان يقاس الذرة على الملح بجامع الكيل لئلا يحتاج الى ذكر البر وابطال علية
وصف القوت فيه وهذا معنى سقوط فوته التطويل ويمكن ان يجاب بانه ربما يقع
في قوته الشريان يشمل الصورة التي يوجد فيها المستبقي وحده كالملح مثلا على اوصاف
كثيرة يحتاج في ابطالها الى اكثر مما يحتاج اليه في البر   فان قال المعترض
المستبقي ايضا كذلك اي بحثت فلم اجد له مناسبة وجب ان يشتغل المستدل بابداء
مناسبة المستبقي فيعترض على طريقه الى طريق اخر هو الاحالة اعني تعيين العلة
بابداء المناسبة وهذا انقطاع لما كان فيه من الطريق وان حكمنا بعلية المستبقي
وعدم علية المحذوف كان تحكما باطلا فتعين القول بالتعارض ولزم المستدل
ترجيح الوصف الحاصل بسبره على الحاصل بسبر المعترض وسيجيء وجوه الترجيح
في بابه ومما لم يذكر من الترجيح وصف المستدل بكونه موافقا لتعدية الحكم وكون وصف
المعترض موافقا لعدم التعدية لان التعدية اولى لعموم حكمها وكثرة فوايدها
وسيجي في باب الترجيح ترجيح الاكثر تعديا على الاقل   فالعلة والحكم قد
يظاهرا يعني ان كون التعليل هو الغالب على احكام الشرع والاشتمال على الحكم
والمصالح هو الاقرب الى الانقياد   فقد دل ما على حمل الحكم الذي يريد
اثباته على علة مناسبة له على كونه معللا بمعنى يصلح باعثا على شرعيته ثم اذا
ثبت ظهور علية وصف لشيء من المسالك وجب اعتبارها والحكم بها الا ان ذلك
في المناسبة لا يتوقف على كون الحكم الذي يبحث فيه معللا بل مجرد المناسبة كاف
في ظن العلية بخلاف مثال البر وتخريج المناط وقد اشار المصنف الى ذلك بعبارة
في غاية التعقيد حتى ذكر في بعض الشروح ان قوله ولو سلم فقد ثبت ظهورها
بالمناسبة مبتدا خبره قوله في المناسبة ثم قال وان لم يكن كذلك فمحله الى
غير ذلك من العبارة الآبية والاشارة الغامضة وبالجملة فما كان الناظر
في الشروح لا يحصل في هذا المقام على طائل وكان الشارح المحقق على ما هو دأبه
تحقيق المقام وتقرير الكلام على وجه ليس للناظر فيه سوى ان يستفيد حاشاه
ان ينقصها ويزيد فنقول له بوق واو قد بان شروع في شرح قوله وقد ثبت

مؤنته ان

مؤنته لم

مناسبة له

ظهورها

ظهورها اما ... قد ظهر بالتنقيح ابداء ... اي بالتحليل بالاغلبية ان هذا الحكم معللا
فقد يحتاج الى اثبات ظهور العلة والحال انه قد ثبت ظهورها اي قد حصل ظن
العلية بما ذكر من المسالك كالسبر وتخريج المناط وغيره فقوله اي وقد حصل ليس
تفسيرا لقوله في الشرح فقد ثبت اذ لا وجه للواو بل تعويل في المتن وقد ثبت
ظهورها ثم قوله وقد يقف المناسبة شرح لقوله وفي المناسبة ولو سلم الى في مطلق
المسالك يعني بما ذكرنا وفي المناسبة خاصة اي ولو سلم عدم العلية وعدم الحكم
اللتين ذكرناهما او علية ما في احكام الشرع فقد ثبت ظهور هذه العلة
في الحكم الذي نحن بصدده بالمناسبة فانها بمجردها يفيد ظن العلية من غير ان
يتوقف على ثبوت ان هذا الحكم معلل ومشتمل على حكمة ومصلحة بخلاف المسالك
الاخر مثل السبر والتخريج ونحوه وقوله ثم يحتمل الجميع ... وفي شرح قوله فيجب اعتبارها
في الجميع يعني اذا حصل ظن علية الوصف اما المعونة النقلية والحكم كما في غير المناسبة
واما بدونها كما في المناسبة وجب اعتبارها على الموجب للاجماع والتقييد بحال الا حكام
لانه المعتقد بالنظر والاقا... واجب الاتباع في غير العلل ايضا   من ذات
الاصل جمهور الشارحين على ان المراد من ذات الوصف حتى قيل ان ما وقع في
الشرح انما هو من سهو القلم او مراده بالاصل هو الوصف على ما قيل ان العلة
فرع في الاصل اصل في الفرع وظاهر قوله فان النظر في المسلك مشعر بانه اراد بالاصل
ما هو المتعارف وقصد ان النظر في ذاته باعتبار ما له من الوصف والحكم يفضي
الى تعيين العلة   واعلم يعني ان المناسب بمقتضى ما ذكرنا هو الوصف الذي
يتعين عليته بمجرد ابداء المناسبة لا بنص ولا بغيره ويقع في الاصطلاح على
ما هو اعم من ذلك واحترز بالظاهر المنضبط عن الخفي والمضطرب وبقوله عقلا عن الشبه
وفسر المقصود بما يكون مقصودا للعقلاء من حصول مصلحة او اندفاع مفسدة لئلا يتوهم
ان المراد به ما يكون مقصودا من شرعية الحكم فيلزم الدور لان ذلك انما يعرف
بكونه مناسبا فلو عرف كونه مناسبا بذلك كان دورا لان العاقل تعليل هذه
هذه الامور مقصودة للعقلاء   فان كان الوصف يعني العلة لا بد ان
يكون معرفا للحكم وما يصلح ان يكون معرفا لا بد ان يكون ظاهرا منضبطا فان وصف
الذي يحصل من ترتيب الحكم عليه المقصود ان كان ظاهرا منضبطا اعتبر علة والا لم يعتبر
بل اعتبر وصف ظاهر منضبط يلازم ذلك الوصف الذي يحصل المقصود من ترتيب الحكم عليه

ملازمة عقلية او عرفية او عادية بمعنى ان ذلك الوصف يوجد بوجود الوصف الظاهر
المنضبط وتقدم تقدم كما اعتبر في الرخص ما يلازم المشقة وهو السفر في شرع
القصر وما يلازم العمدية كاستعمال الجارح في القتل والاخفاء فانه لا دخل للعدم
بالعدم في الملازمة فالاولى الاقتصار على الوجود بالوجود دون انه حاول اللزوم
من الجانبين وليس بلازم وقد تبين بما ذكرنا ان الحكمة ان كانت ظاهرة منضبطة فالعلة
نفسها والا فلازمها ويعبر عنه بالمظنة وذلك لانه يعد وصف الحكم الظاهرة
المنضبط انها وصف ظاهر منضبط يحصل من ترتيب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا
للعقلاء وهو الحكمة نفسها   وهو تبيين الاول لان تلقي العقول بالقبول
في قوة حصول ما يصلح ان يكون مقصودا للعقلاء من ترتيب الحكم وعليته الا انه لم يصرح
بالظهور والانضباط   وبه يقول ابو زيد يعني انه قايل بامتناع التمسك بالمناسبة
في مقام المناظرة وان لم يمتنع في مقام النظر لان العاقل لا يكابر نفسه فيما يقتضي
عقله   وهذا ان قد انك اشارة الى ما يكون الحصول مشكوكا او موهوما ويعبر
عنهما في المتن بالثاني والثالث لانه اعتبر الاقسام اربعة الاول ان يحصل المقصود
يقينا او ظنا الثاني ان يكون الحصول ونفيه متساويين الثالث ان يكون نفي
الحصول ارجح الرابع ان يكون نفي الحصول يقينا والشك المحقق هو الاول وسماهما
نظرا الى اليقين والظن فصارت الاقسام خمسة لان الحصول اما ان يتيقنه
فالاول وان كان راجحا فالثاني او مساويا فالثالث او مرجوحا فالرابع وان لم
يكن محتملا اصلا فالخامس   مثال البيع او ورد مثالين احدهما الحصول او
نفيه فيه متساويا وثانيهما نفي الحصول ارجح ومع ذلك فقد اعتبرت المظنة فعلم انه
لا عبرة بالحصول في كل جزئي وانما المعتبر الحصول في جنس الوصف   فمثال نوعي
المثالين يعني مثل القاضي الخارجي لا يعتبر عند الجمهور لانه لا عبرة بالمظنة في
معارضة المئنة ومن اعتبره نظر الى ظاهر العلة من غير التفات الى ما يقتضيه
الحكم   وان ظننت انها ضرورية دفع لما قيل ان حسن الاجارة والبيع من الضرورية
اذ يشتد حاجة الناس اليهما في العادة ولهذا لم تخل عنهما الملل وبالجملة التعاون
في المطالب ضروري او يكون لا اقل   قد اختلف فان قيل كيف وقع الاتفاق
على الاعتبار عند رجحان المصلحة ولم يقع على الالغاء عند رجحان المفسدة قلنا لشدة
اهتمام الشارع برعاية المصالح وابتناء الاحكام على ذلك فذهب البعض الى انه لا

المئنة
اليقين

يهمل

لا يهمل المصلحة ولو مرجوحة   والا لما وجبت للقطع والاجماع على ان ما يشتمل على
مصلحة راجحة لا يجزم باهمالها لجلبه كثير من الصور ولا تعارضه ما يرب المفسدة الازيد
على المصلحة والا لما صح لان الحصر ربما ينبغي مساواة المفسدة الراجحة للصحة
والدليل لا اخفاء في تمام الجواب بمجرد منع كون المصلحة والمفسدة ناشئتين من الصلوة
الا ان المصنف شرع باقامة الدليل على ذلك وتقريره انها لو نشأتا من الصلوة لما
صحت واللازم منتف بالاتفاق بينا بيان اللزوم ان الصحة موافقة امر الشارع
او دفع وجوب القضاء فينا ما على ورود الامر او صحته لا اتكال وعند تعارض المصلحة
الناشئة على الامر بالصلوة والمفسدة العارضة عنه متساوية كانت او راجحة فلا امر
نحو سواء انخرمت المناسبة ام لا وذلك لانهم وان اختلفوا في انخرام المناسبة وابطالها نما
عند المعارضة بالمساوي او الراجح بان لا يبقى المصلحة معها لكنهم اتفقوا على بطلانها
مقتضاها او عدم ترتب الحكم عليها   والمناسب من حيث الاعتبار اربعة اقسام اعلم
ان تفاصيل الاقسام في كلام الامام الغزالي والامام الرازي والآمدي على الا يت
آخر وهو اصول الحنفية على خلاف الجميع من اعتبار النوع في النوع او في الجنس او اعتبار
الجنس في الجنس او في النوع كل مراده او تركيب الثنائي او الثلاثي او الرباعي والنظر
في ان الجنس قريب او بعيد او متوسط وان ثبوت ذلك بالنص او بالاجماع او بمجرد ترتيب
الحكم على وفقه يفضي الى اقسام متكثرة وتحقيق المراد من كل منها متعذر وتفاصيل ذلك
يحتاج الى بسط لا يليق بهذا الكتاب وقد اشرنا الى نبذ من ذلك في شرح التنقيح
فلنقتصر هنا على ما هو مقتضى المقام فقوله اما معتبر شرعا يعني اعتبار عين الوصف
في عين الحكم كتعليل الحدث بالنجاسة بالنص وتعليل ولاية المال بالصغر الثابت
بالاجماع وقوله وهو اي ترتيب الحكم على وفق المناسب بثبوت الحكم معه في محل الوصف
وقوله فقط اي من غير ثبوت ذلك بنص او اجماع وقوله فذلك اي الملائم لا يسبك من الشرع
الخلو دون الجمع فيكون اقسام الملائم ثلثة اما هو عند قطع النظر عن التركيب وجمع
البعض مع البعض وقوله وينقسم المرسل وقوله والثالث اي ما لا يعلم التفاته
الى ملائم وغريب فكل منهما له معتبران هو ما حد بها من الاقسام الاولية للمناسب
وبالاولى من اقسام المرسل فصار اقسام المناسب اربعة مؤثرا او ملائما او غريبا او مرسلا
واقسام المرسل ثلثة معلوم الالغاء وملائما او غريبا فالمؤثر ما ثبت بنص او
اجماع اعتبار عينه في عين الحكم والملائم ما ثبت ذلك في عينه بمجرد ترتيب الحكم على

وفيه تأمل لكنه ثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس
الحكم والغريب ما ثبت اعتبار عينه في عين الحكم بمجرد ترتيب الحكم عليه وفيه تأمل لكنه لم يثبت
بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم والمرسل
ما لم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم اصلا والملايم من المرسل ما لم يثبت اعتبار
عينه في عين الحكم اصلا لكنه علم اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه
في جنس الحكم والغريب من المرسل ما لم يثبت ذلك وعلم بهذا ان احكام الاقسام الثلثة من المرسل
ان الغريب ومعلوم الالغاء مردود بالاتفاق وفي الملايم خلاف   هذه امثلة
اقسام المناسب ذكر مثال المؤثر لوضوحه وكثرته وذكر ثلثة امثلة للمناسب الملايم
باقسامه الثلثة ومثالين للمناسب الغريب احدهما تحقيقي والاخر تقديري ومثالا
لما علم الغاؤه ولم يصرح عند ذكره بالموصوف اعني المناسب الى المرسل التعيين انه
مرسل وان كان منكشفا بخلاف الملايم والغريب فانه كما انهما من الذات وقد يكون صفة
للمناسب وقد يكون صفة للمرسل وعدم التعرض لمثال المرسل الملايم والمرسل الغريب
ربما يوهم نوع ملابسة بالنسبة الى تغاير الملايمين وتغاير الغريبين نظرا
الى ظاهر التقسيم فان قيل ترك مثالهما لكونهما مردودين مع سبق مثال الملايم
وهو تترس الكفار بالمسلمين قلنا فكيف مثال المعلوم الالغاء مع انه ادخل
في الرد والشارحون جعلوا مثال اللباث في المرفق للغريب المرسل ومثال اسكار النبيذ
على تقدير عدم النص للغريب الغير المرسل فجميع مثال التترس تعميم امثلة غير المؤثر
كلها مستوفاة   وعين الصغر معتبر في جنس الولاية بالاجماع لان الاجماع على
اعتباره في ولاية المال اجماع على اعتباره في جنس الولاية بخلاف اعتباره في عين
ولاية النكاح فانه انما يثبت بمجرد ترتيب الحكم عليه وفيه حيث تثبت الولاية معه في
الجملة وان وقع الاختلاف في انه للصغر او للبكارة او لهما جميعا وفي قوله وهو اما
الصغر او واحدا منهما جنسا لخبره نوعا اشارة الى انه ليس اعتبار الجنسية
وقد اعتبر جنس الحرج في عين رخصة الجمع بالنص والاجماع على اعتبار جنس السفر لو في
الحج فيهما واما اعتبار عين الحرج فليس الا بمجرد ترتيب الحكم عليه وفيه اذ لا نص ولا
اجماع على عليته نعم حرج في السفر   وقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص بالنص والاجماع
وهو ظاهر وانما الخفاء في ان اعتبار عين القتل العمد العدوان في عين القصاص
في النفس ليس بالنص او بالاجماع بل بترتيب الحكم عليه وفيه ليكون من الملايم دون المؤثر

ووجهه

ووجهه ان لا نص ولا اجماع على ان العلة ذلك وحده او مع قيد كونه بالمحدد   فلو ترتب
الحكم عليه على هذا الجامع يحصل مصلحة اشارة الى ان هذا المثال للغريب المرسل على
ما توهم الشارحون يعني قد ثبت اعتباره بترتيب الحكم عليه وفقه في الجملة لكنه لم يعلم بنص
او اجماع اعتبار عين الوصف او جنسه في عين الحكم او جنسه   فلو لم يدل النص يعني
على تقدير ثبوت النص كان من قبيل المؤثر واما على تقدير عدمه فقد ثبت اعتبار
الاسكار في التحريم بمجرد ترتيب الحكم عليه وفيه فيكون ملايما لكنه غريب لجهالة عدم نص
او اجماع على اعتبار عينه او جنسه في عين التحريم او جنسه   في كفارة الظهار خصصه
بالذكر وان كانت كفارة الصوم ايضا كذلك على ما اشار اليه في الشرح لان ثبوت
الالغاء في الظهار اظهر لان الصوم قبل العجز عن الاعتاق ليس بمشروع في حقه اصلا
لكونها مترتبة بالنص القاطع والاجماع بخلاف كفارة الصوم فانها على التخيير عند
مالك وبالجملة فايجاب الصوم ابتداء على التعيين مناسب لكنه لم يثبت اعتباره لا بنص
ولا باجماع ولا بترتيب الحكم عليه وفيه فهو مرسل ومع ذلك فقد علم ان الشارع لم يعتبره
اصلا ولم يوجب الصوم على التعيين ابتداء في حق احد هذا او كتبت على ان تورد ملخص
كلام الآمدي في هذا المقام قال المناسب ان كان معتبرا بنص او اجماع فهو المؤثر والا
فان كان معتبرا بترتيب الحكم عليه وفقه فتسعة اقسام لانه اما ان يعتبر خصوص الوصف
او عمومه او خصوصه وعمومه معا في عين الحكم او جنسه او في عينه وجنسه جميعا وان لم يكن معتبرا
فاما ان يظهر الغاؤه اولا فهذه جملة الاقسام الا ان الواقع منها في الشرع لا
يزيد على خمسة الاول ما اعتبر خصوص الوصف في خصوص الحكم وعمومه في عموم الحكم ويسمى هذا
بالملايم مثاله قياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد بجامع القتل العمد العدوان
وقد ظهر تأثير عينه في عين الحكم وهو وجوب القتل في المحدد وتأثير جنسه وهو الجناية   القود والقصاص
على المحل المعصوم بالعمد في جنس القتل من حيث القصاص في الايدي الثاني ما اعتبر
الخصوص في الخصوص فقط لكن لا بنص ولا باجماع ويسمى المناسب الغريب كاعتبار الاسكار
في تحريم الخمر على تقدير عدم النص ولم يظهر اعتبار عينه في جنس الحكم ولا جنسه في عينه ولا
جنسه في جنسه الثالث ما اعتبر جنسه في جنسه فقط ولا نص ولا اجماع وهذا النوع في جنس
المناسب الغريب الا انه دونه في ما سبق وذلك كاعتبار جنس المشقة المشتركة بين المسافر
والحائض في جنس التخفيف المتناول لاسقاط الصلوة واسقاط الركعتين فقط   الحائض بحر
الرابع ما لم يثبت اعتباره ولا الغاؤه ويسمى المناسب المرسل كما في تترس الكفار

بالمسلمين الحاصل الملك الذي لم يثبت اعتباره ويثبت الغاؤه كما في ايجاب صوم شهرين
متتابعين على الملك في كفارة الصوم   قد عد من مسالك العلية الشبه كما صرح
به الآمدي وغيره وتوضيح المص ايضا له في هذا المقام مبني على ذلك الا انه لم يتعرض له حيث
اليه اشارة الى ان المسالك المعتبرة التي الكلام فيها هي الاربعة السابقة
وحقيقة الشبه ما يحصل من التعريف الذي اورده الشارح وتحقيق كونه من المسالك ان الوصف
كما انه قد يكون مناسبا فيغلب بذلك كونه علة كذلك قد يكون شبيها فيفيد ظنا ما بالعلية
وقد ينازع فيه اي في ذلك النظر فيحتاج الى اثباته لشيء من المسالك العلية الآخر لانه لا
يثبت بمجرد المناسبة والايماء في كونه شبيها الى كونه مناسبا مع ما بينهما من التقابل
وانما لم يجزم بامتناع ذلك لاحتمال ان يكون الوصف شبيها في بادي الراي ثم تثبت
عليته بتخريج المناط بان يتامل فيه فيتبين له مناسبته   ومن اجل ان يريد ان تعريف الشبه
بما لا يثبت مناسبته الا بدليل وبما يوهم المناسبة مبني على انه لا يثبت بمجرد المناسبة
بل لا بد في مناسبته للحكم من دليل زائد عليه اذ لو ثبت بالنظر الى ذاته لما كان شبيها
بل مناسبا وفي هذا انتفى لما ذكره العلامة ان اوجب ما قيل في تعريف الشبه هو الذي
لا يثبت مناسبته الا بدليل منفصل واذا كان كذلك فلا يمكن اثباته بتخريج المناط
فعلم ان النظر مبني على التفسير الثاني للشبه النظر على ما هو ظاهر العبارة ثم قال
ومنهم من فسره بما يوهم المناسبة يعني من غير تحقيق وحذف لان لفظ يوهم يشعر به فيقبل
التفسير الثاني ابتدأ الكلام لانه توجه النظر على ما ذكره المحقق وفي بعض الشروح
ان اثباته بتخريج المناط مبني على تفسيره فمن فسره بما يوهم المناسبة منعه لان
تخريج المناط يوجب المناسبة ومن فسره بالمناسب الذي لم تثبت مناسبته لذاته جوزه
لجواز ان يكون الوصف الشبهي مناسبا يتبين المناسبة بالذات وهذا البحث ساقط لان
تخريج المناط يقتضي كون الوصف مناسبا بالنظر الى ذاته   مثاله يعني اذا
حاولنا الحاق ازالة الخبث بازالة الحدث بجامع كونهما طهارة لاداء الصلوة كان
الجامع وصفا شبهيا اذ لا يظهر مناسبته للحكم المذكور لكنه يوهم المناسبة من جهة انه
قد اعتبر فيهما اعني في ازالة الخبث كونها طهارة للصلوة وكونها من الخبث في
الشارع اعتبر الاول حيث رتب عليه حكم تعيين الماء في الصلوة والطواف في
مس المصحف ولم يعتبر الثاني في شيء من الصور فظهر لنا ان الغاء ما لم يعتبر لم يملا
والحكم بخلوه عن المصلحة دون الغاء ما اعتبره والحكم بخلوها يعني ان الحكم بالغاء غير المعتبر

اوقع

اوقع في النفس من الحكم بالغاء المعتبر فيتوهم هنا ان الوصف الذي اعتبره كالطهارة
للصلوة مناسبا للحكم الذي هو تعيين الماء وان لم يتحقق مصلحة وان الشارع حيث
اعتبر تلك الصفة انما اعتبرها للاشتمال على تلك المصلحة وهذا معنى شبهية الوصف
وحيث اعتبرها للوصف الذي اعتبره الشارع يتناول الصفة لا للطهارة و
لا للاوصاف الجامعة ولا للمصلحة على ما يتوهم وحينئذ ومناسبته علة للطهارة
بالماء لكونها عبارة عن الوضوء وقد يتوهم ان المراد الصفة الطهارة بالماء في
الصلوة والطواف ومس المصحف قد اجتمع وصف كونها طهارة وكونها من الخبث
من السبيلين والظاهر لم يعتبر الشارع في الغاء الاول فيتوهم ان في الطهارة
مناسبة ومصلحة والشارع انما اعتبرها في صورة الاجتماع لاشتماله على المناسبة والمصلحة
واعلم قد اختلف عبارات القوم في تعريف الشبه حتى قال امام الحرمين لا يتحرر في
الشبه عبارة مستمرة في صناعة الحدود فمنهم من فسره بما تردد فيه الفرع بين
اصلين يشاركهما فيه اي في الاوصاف الا انه يشارك احدهما في اوصاف اكثر فيسمى الحاقه
به شبها كالحاق العبد المقتول بالحر ومنهم من فسره بما يعرف فيه المناط قطعا
الا انه يفتقر في اداء الصور الى التحقيق كما في طلب المثل في جزاء الصيد بعد العلم بوجوب
المثل ومنهم من فسره بما اجتمع فيه مناطان لحكمين لا على سبيل الكمال الا ان احدهما
اغلب فالحكم به حكم بالشبه كالحكم باللعان بانه يمين لا شهادة وان وجد فيه
وقال القاضي هو الجمع بين الاصل والفرع بما لا يناسب الحكم لكنه يستلزم المناسب
وهو قياس الدلالة فنبه الشارح المحقق على بعض هذه المعاني وعلى اشتراك اللفظ
وعلم ان ما يعد من مسالك العلة غير ذلك   وهو المسمى بالدوران
قد اعتبر واقع الدوران صلوح العلية ومعناه ظهور مناسبته ما وقد جعل مجرد
الطرد هنا خاليا عن المناسبة فصار هذا اضعف الاقسام في افادة العلية
اذ لا خفاء في ان الوصف اذا كان صالحا للعلية وقد ترتب الحكم عليه وجودا
وعدما حصل ظن العلية بخلاف ما اذا لم يظهر له مناسبة كالرائحة للتحريم
اذا خلا يعني ان كون الوصف متصفا بمجرد الطرد والعكس انما يكون عند خلوه
عن السبر من كون الاصل عدم الغير ومن غير ذلك من مسالك العلة مثل المناسبة والشبه
والنص والاجماع فقوله وهو اخذ غيره ومعه اعادة لتنقيح السبر لترتب عليه تحقيق
المغايرة بينه وبين كون الاصل عدم الغير يعني ان في السبر يوجد مع

الا صنف غيره ثم ينفى ويبطل ذلك الغير وفيه ان الاصل عدم الغير لا يلتفت الى الوصف الصحيح
الى غيره اى الى وصف آخر ينفى ويبطل علية بل يكتفى بانه قد وجد هذا الوصف و
عدم غيره بحكم الاصل وقوله او غير ذلك عطف على السبر او على ان الاصل عدم غيره
والآثار عطفهما جميعا عليه اما بالواو ولان الشرط هو الخلو عن الجميع واما باو
كما في المتن لان الخلو في معنى النفي فيفيد العموم وفي الغرض ما يلغى ان قوله من غير الالتفات
بيان لما تقدم قصدا الى التعميم يعنى ان كونه مجردا غير مختص بالمذكور بل
معناه انه اذا خلا عن الالتفات الى غير ذلك الوصف سواء كان ذلك الغير منفيا
كما في الاستعانة بالسبر او غير منفى كما في الاستعانة بالمناسبة اللهم الا ان يكون الالتفات
فان قيل قد سبق ان الالتفات الى الغير انما هو في السبر دون الاصل اعني كون الا
الاصل عدم الغير قلنا المنفي في الاصل هو الالتفات مع الوصف الى غيره مما ينفى
اعني الى وصف آخر ينفى ويبطل لا الالتفات الى نفي الغير على الاطلاق وتحقيقه
ان في الاصل والسبر كان في نفي الغير الا ان في السبر التفت الى الغير بخصوصه فينفى
ولا كذلك الاصل فيخرج عن المبحث يشكل بالشبه حيث اثبت بمسالك العلة
ولم يخرج عن المبحث ومن افادة العلية سلمنا يعنى قررنا والآن المنع والتسليم
وظيفة المعترض ومنه المستدل الذي يتحقق في عبارة الغزالي ان يكنه بعبارة
المتن ولكن [illegible] بالتخفيف من السلامة لانه قال وان سلم عن كل مفسد لم يدل على
الصحة اذ لا يكفي للصحة انتفاء المفسدة بل لا بد من قيام دليل على الصحة فان قيل
دليل الصحة انتفاء المفسدة قلنا لا بل دليل فساده انتفاء المصحح واما
الثاني فعبارة الغزالي ان الوجود عند [illegible] الوجود طرد محض قد بينا انه لا يدل
على العلية فزيادة العكس لا يؤثر لان العكس ليس بشرط في العلل الشرعية
فلا اثر لوجوده وعدمه وهكذا قرره الآمدي وسائر الشارحين واحالوا ابانه
لا يلزم من عدم افادة كل من الطرد والعكس العلية عدم افادتهما اذ قد يكون للهيئة
الاجتماعية من الاثر ما لا يكون لكل جزء كما في اجزاء العلة وهذا الكلام لا غبار عليه الا
انه لما لم يكن لتفريع قوله فلا اثر لوجوده وعدمه على عدم كونه شرطا وجه ظاهر كان
مشعرا بانه لو توقف عليه صحة العلية لكان شرطا في العلية ضرورة انه لا علية بدونه
الصحة حاول المحقق بيانه بهذا الوجه لكن على هذا لا يستقيم الجواب لان الانعكاس
جعل قيد الدليل صحة العلية او جزءا ولم يتحقق العلية بدونه وكان شرطا وما يتوهم من

ان الانعكاس

الى انه [illegible] الشرط والشبه اذ العلة هي الوصف المتصف بالامرين
والانعكاس [illegible] الانعكاس جزء العلة بعد كونه شرطا [illegible] الجواب انه لا يلزم
من [illegible] زيادة [illegible] شرطا الانعكاس في العلة على الاطلاق وهو ظاهر غاية
ان العلة التي [illegible] الطرد والعكس [illegible] شرط [illegible] وفيه
وقد يستدل [illegible] بانه لو افاد العلية لما تخلف الحكم واللازم منتف باطل كما في القضايا بعينها
والجواب ان التخلف لمانع لا يقدح فان قيل فلا يفيد بمجرده بل مع عدم المانع قلنا
هذا جار في كل دليل فان اريد التجرد عن كل شيء حتى عن وجود الشرط وعدم المانع
فلا نزاع فيعمل به اى بالظن في غير صورة معارضة القاطع اياه
فيعمل
واما مانع فلا يقطع عليه احد المتفقين للاخر لمانع المعية ولا علية المعلول للعلة
لمانع التأخر ولا علية الشرط المساوي له ولمانع القطع بعدم تأثيره وقيد
المساوي ليتحقق الطرد اعني الدوران وجودا اذ مع الاعم لا يلزم وجود المشروط
حاصله اثبات حكم هو التحريم في النبيذ هو اى ذلك الحكم وحكم آخر هو الرائحة
يثبت
توجبهما علة واحدة هي الاسكار في الخمر فيثبت التحريم في النبيذ لثبوت الرائحة فيه وهو اى
ذلك الحكم الآخر الذي هو الرائحة ملازم للاول الذي هو التحريم فيكون من القياس الصحيح او
فيكونهما [illegible] وقد جمع على لفظ المبني للمفعول بالرائحة التي توجبها الاسكار في الخمر لوجودها
في النبيذ بجامع الخمر والنبيذ في التحريم الذي هو حكم آخر يوجبه الاسكار الملازمة التحريم
للرائحة او بالعكس وقد جمع هنا القياس على الاستدلال بالرائحة التي توجبها الاسكار
التحريم
على الاسكار وبالاسكار على التحريم الذي هو ايضا مما يوجبه الاسكار ولكنه قد اكتفى
بذكر الرائحة عن الاسكار لانهما اى الان الدية والقصاص مثلا زمان نظرا الى
اتحاد علتهما الجناية يعني ان الجناية توجب الدية في الخطاء والقصاص في العمد وليتحقق
الدية في الخطاء ولا يتحقق القصاص في العمد وبالعكس اليه يرجع اى بحث الاصل
والفرع المجرد عدم الفرق من غير تعرض لوصف هو العلة واذا تعرض للعلة وكان عدم الفارق
قطعيا كان قياسا جليا كما اذا كان ظنيا كان خفيا التعبد بالقياس هو ان يوجب
الشارع العمل بموجبه هذا مخالف لتصريح كلام الآمدي والشارحين من ان ادلة الفرق
فانهم مطبقون على ان معناه ايجاب الشارع القياس والحاق الفرع بالاصل وذلك
على المجتهد خاصة وبالمعنى الذي ذكره الشارح عليه وعلى سائر المكلفين وكان هذا اقرب الى
مقاصد الفن مثل ما سبق من كون الاجماع حجة يجب العمل بمقتضاه وكذا خبر الواحد ونحو ذلك

الوصف غيره ثم ينتفي ويبطل ذلك الغير وشأنه كونه الاصل عدم الغير لا ليلتفت مع الوصف
الى غيره اى الى وصف آخر ينتفي ويبطل عليه فيكتفى بانه قد وجد هذا الوصف و
عدم غيره فيعلم انه الاصل وقوله او غير ذلك عطف على السبر او على ان الاصل عدم غيره
والآثار عطفهما جميعا عليه اما بالواو او لان الشرط هو الخلو عن الجميع واما باو
كما في المتن لان الخلو في معنى النفي فيفيد العموم وفي النسخ سابق ان قوله من غير الالتفات
بيان لما تقدم قصدا الى التعميم يعني ان كونه مجردا غير مختص بالمذكور ثم بل
معناه انه اذا خلا عن الالتفات الى غير ذلك الوصف سواء كان ذلك الغير منفيا
كما في الاستعانة بالسبر او غير منفي كما في الاستعانة بالمناسبة الكلام الآن بلا التفات
فان قيل قد سبق ان الالتفات الى الغير انما هو في السبر دون الاصل اذ يكفيه ان
الاصل عدم الغير قلنا المنفي في الاصل هو الالتفات مع الوصف الى غيره هو منفي
اعني الى وصف آخر منفي ويبطل لا الالتفات الى نفي الغير على الاطلاق وتحقيقه
ان في الاصل والسبر كان في نفي الغير الا ان في السبر يلتفت الى الغير بخصوصه فينفى
ولا كذلك الاصل فيخرج من المبحث يشكل بالشبه حيث اثبت بمسالك العلة
ولم يخرج من المبحث وفي افادته العلية سلمنا يعني قررنا والآن المنع والتسليم
وظيفة المعترض منه المستدل الذي يقتضيه عبارة الغزالي ان يكفيه عبارة
المتن ولو سلم بالتخفيف من السلامة لانه قال وان سلم من كل مفسد الحكم بدل على
الصحة اذ لا يكفي للصحة انتفاء المفسدة بل لا بد من قيام دليل على الصحة فان قيل
دليل صحة انتفاء المفسدة قلنا لا بل دليل فساده انتفاء المصحح واما
المنع عبارة النواطان الوجود عند [illegible] الوجود طرد محض قد بينا انه لا يدل
على العلية فزيادة العكس لا تنفع لان العكس ليس شرطا في العلل الشرعية
فلا اثر لوجوده وعدمه وهكذا قرره الآمدي وساير الشارحين واحالوا ابانه
لا يلزم من عدم افادة كل من الطرد والعكس العلية عدم افادتهما اذ قد يكون للهيئة
الاجتماعية من الاثر ما لا يكون لكل من اجزاء العلة وهذا الكلام لا اعتبار عليه الا
انه لما لم يكن للشرح بقوله فلا اثر لوجوده وعدمه على عدم كونه شرطا وجه ظاهر كان
مشعرا بانه لو توقف عليه صحة العلية لكان شرطا في العلية ضرورة انه لا علية بدونه
الصحة جعلها المتبع بيانه بهذا الوجه لكن يرد على هذا الاستدلال الجواب بان الانعكاس لا
يجعل قيد الدليل صحة العلية او جزء الم يتحقق العلية بدونه ولا شرطا وحاصله من

[illegible]

ان الانعكاس

ان ان يتحقق فيه المعلوم اشتراط الشيء اذ العلة هي الوصف المتصف بالاطراد
والانعكاس ... الانعكاس جزء العلة ابعد من كونه شرطا الى الجواب انه لا يلزم
من بعض المحال الواردة عليه كاشتراط الانعكاس بطلان العلل على الاطلاق وهو ظاهر غايته
ان العلة التي هي سالكها الطرد والعكس يكون من شروطه ذلك ولا فساد فيه
وقد استدل تقريره انه لو افاد العلية لما تخلف الحكم واللازم منتف بالاتفاق لتخلفه في
الجواب ان التخلف لمانع لا يقدح فان قيل فلا يفيد بمجرده بل مع عدم المانع قلنا
هذا جار في كل دليل فان اريد التجرد عن كل شيء حتى عن وجود الشرط وعدم المانع
فلا نزاع فيعمل به اى بالظن في غير صورة معارضة القاطع اياه [فيعمل به]
ولا مانع فلا يقطع عليه احد المتضايفين للاخر لمانع المعية ولا علية المعلول للعلة
لمانع التأخر ولا علية الشرط المساوي لمشروطه لمانع القطع بعدم تأثيره وقيد
المساوي ليتحقق الطرد اعني الدوران وجودا اذ مع الاعم لا يلزم وجود المشروط
حاصل اثبات حكم هو التحريم في النبيذ هو اى ذلك الحكم وحكم آخر هو الرائحة
توجبهما علة واحدة هي الاسكار في الخمر فيتحقق التحريم في النبيذ لثبوت الرائحة فيه وهو اى [يثبت م]
ذلك الحكم الآخر الذي هو الرائحة ملازم للاول الذي هو التحريم فيكون القياس قد جمع او
فيكون الشان قد جمع على النظر المبني للمفعول بالرائحة التي توجبها الاسكار في الخمر لوجودها
في النبيذ بين الخمر والنبيذ في التحريم الذي هو حكم آخر توجبه الاسكار لملازمة التحريم
للرائحة او بالعكس وقد يجمع هذا القياس الاستدلال بالرائحة التي توجبها الاسكار
على الاسكار وبالاسكار على التحريم الذي هو ايضا مما يوجبه الاسكار ولكن قد اكتفى [التحريم م]
بذكر الرائحة عن الاسكار لانهما اى لان الدية والقصاص متلازمان نظرا الى
اتحاد علتهما في الجنس يعني ان الجناية يوجب الدية في الخطاء والقصاص في العمد وليستحق
الدية في الخطاء ولا يتحقق القصاص في العمد وبالعكس الجمع اى بين الاصل
والفرع بمجرد عدم الفرق من غير تعرض لوصف هو العلة واذا تعرض للعلة وكان عدم الفارق
قطعيا كان قياسا جليا كما اذا كان ظنيا كان خفيا التعبد بالقياس من ان يوجب
الشارع العمل بموجبه هذا مخالف لتصريح كلام الآمدي والشارحين في عنوان ادلة الفرق
فانهم يطلقون على ان معناه ايجاب الشارع القياس والحاق الفرع بالاصل وذلك
على المجتهد خاصة وبالمعنى الذي ذكره الشارح عليه وعلى ساير المكلفين وكان هذا اقرب الى
مقاصد الفن مثل ما سبق من كون الاجماع حجة يجب العمل بمقتضاه وكذا خبر الواحد ونحو ذلك

لا يوجد فيه الخطأ لان النزاع في القياس الظني   اجاب انه انما لا يوجد
فيه الغلط لجواز تغير بعينه وبعضه وتغير مناط منع العقل وتغير انه للعقل والحاصل
ان المدعي الجانب النفي وما ذكر انما يدل على ترجيحه وان قيل انه يستلزم المدعي لان ما يرجح
تركه عقلا يمتنع التعبد به شرعا قلنا ممنوع وهو مسئلة التحسين والتقبيح   ولو سلم لانحصار الت
الا انه تقدم المنع الثاني   قال الثاني المراد من تيقنا بالبلد اقام به ومن تيقنا ا
البلد   رضيعة في نساء اجنبيات سوى كلامه ان واحدة من العشرة رضيعة لزيد
مثلا والعشر اجنبيات له بمعنى ان ليست واحدة منهن محرمة له بنكاحه كل واحدة
منهن غير الرضيعة مظنون وقد منع الشارع اتباع هذا الظن والعمل به وتوارد الآحاد
والشارحين انه اشتبهت رضيعة بعشر اجنبيات له ولم يجز نكاح واحدة منهن وان
غلب على الظن بعلامات انها اجنبية   من شهادة اربعة في الزنا ورجلين
قامت في العقوبات ورجل وامرأتين في غير الماليات ورجل في هلال رمضان
النظام ظاهر الكلام ان فيه مسامحة تتناول تقريره انه اذا ثبت الفرق والجمع استحال
التعبد والمقدم حق فكذا التالي والجواب منع الاولى اعني الملازمة لكن تقرير
الشارح بان الجواب منع الثانية تقتضي ان يكون القياس فيه انما منع فيه الكبرى
وتقريره ان الشارع قد ثبت منه الفرق والجمع وكل ما ثبت منه ذلك استحال منه
التعبد بالقياس   هو المقتضي للحكم وصف المعارض في الاصل بهذا التفسير
امتناع القياس فلو اريد به مجرد وجود وصف آخر صالح للعلية لا يوجد في الفرع احتمل
ان يكون كل منهما علة فلا يمتنع القياس اذ لا يتعين كون العلة هو المجموع على ما ذكر
في بعض الشروح واما المعارض في الفرع فلا معنى له سوى المقتضي لخلاف حكم الاصل
فصرح به وقيده بالاقوى ليصح اثبات حكم مخالف لحكم المماثل الآخر فيتحقق الفرق
اذ لو كان مساويا او مرجوحا لم يكن ذلك   بعدم الاختلاف الموجب للرد يعني
ان فيه اشعارا بان الاختلاف موجب للرد دلالة قوله لو كان من عند غير الله
في قوة لو لم يكن من عند الله وكلمة لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول فيفيد ان
عدم الاختلاف فيه بسبب انه من عند الله فيحصل ان ما هو من عند الله لا يوجد فيه الاختلاف
وينعكس بعكس النقيض الى ان ما يوجد فيه الاختلاف لا يكون من عند الله ويجعل كبرى
لقولنا حكم القياس يوجد فيه الاختلاف فينتج ان حكم القياس لا يكون من عند الله ثم نضم
الى قولنا كل حكم لا يكون من عند الله فهو مردود فينتج ان حكم القياس مردود وهو

المط

المعتزلة

المط   وفي الآية يعني ان الآية مستقلة بافادة المط لدلالتها على المقدمة
الاولى ايضا حيث دلت على ان ما يكون من عند الله ينتفي عنه الاختلاف بل يستلزم
له ومعلوم ان القياس ليس من عند الله وانه حجر بانه لو كان هذا معلوما
لما احتيج في اثبات المط الى التمسك بالآية اصلا لا بالضمة الى قولنا وكل ما ليس
من عند الله فهو مردود فيتم وحاصل الجواب منع الكبرى اي لا نم ان ما فيه اختلاف
بمعنى الاختلاف في الاحكام فهو مردود ولا دلالة في الآية على ذلك لان الاختلاف   ف
المنفي في الآية عما هو من عند الله هو التناقض او اختلاف النظم بان يكون بعضه بالغا
حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه   لان حكم احدهما نقيض حكم الآخر لان الاختلاف
ان كان في طرفي الاثبات والنفي فظ وان كان في مثل الوجوب والندب مثلا فكل
يستلزم نقيض الآخر   قلنا لا نم يعني ان اللزوم مم اذ الحكمان ليسا نقيضين
اذ المعنى ان هذا واجب على زيد مثلا والنفي ليس بواجب على عمرو وقد يتوهم ان المراد منع انتفاء
انتفاء اللازم اي لا نم ان حقيقة النقيضين عند اختلاف الاشخاص والجهات
محال وليس كذلك بل حاصله منع الملازمة وغرضه السند المذكورة في المتن ان حكم القياس
اما موافق للنفي الاصلي او مخالف ولا نقض لما في الشرح   واما الموجب اي
القائل بانه يجب على الشارع ايجاب العمل بالقياس فيبتني على وجوب شيء على الله تعالى
وعلى امتناع خلو الواقعة عن الحكم ونحن لا نقول بذلك ولو سلم فيكفي التنصيص بالعمومات
المندرجة تحت كل منها ما لا يتناهى من الجزئيات فان قيل لا بد من ان
النصوص المحدودة لما لم تف بجميع احكام الوقائع وجب التعبد بالقياس لئلا يلزم   ليلزم
الخلو وجواز التنصيص بالعمومات لا يدفع ذلك لانا نقول جواز العمومات يستلزم جواز
ترك القياس ومعنى عدم الوجوب   فانه اي الدليل السمعي الدال على وقوع القياس
عند ابي الحسين ظني وهذا لا ينافي وجوب التعبد به عنده عقلا اذ الشيء اولا   يجب
ثم يقع   لنا انه يثبت بمتكرر ولا بدليل قاطع يدل على ثبوته الاجماع القاطع
وثانيا بنقل الاجماع ولما كان اجماعا سكوتيا وهو ظني لا قطعي دفعه بان مثل هذا
السكوتي قطعي لا ظني لقضاء العادة قطعا بان السكوت على مثل هذا الاصل
الكلي الدائم لا يكون الا عن وفاق فان قيل الاجماع انما يفيد ان القطع
بوقوع العمل بالقياس لا المط القطع بوجوب العمل به كما سبق من ان معنى التعبد بالقياس   س
ايجاب الشارع العمل بموجبه قلنا لما ثبت القطع بان القياس حجة تثبت المط

لان العمل بما حصل التعليق بحجية واجب قطعا   قال الآمدي لما كان الشرع يستفيض بهذا
الكلام ورد انهم ما سووا على الصلاة الزكوة لما ثبت عندهم حرمة الاجماع و
الاصرار على تركها يوجب حل القتال   الدليل فاسد الوضع لانه على
تقدير صحته يفيد نقيض المطلوب من النظر دفع التعليل بان ما ذكر اخبار احاد وهي
ظنية ولو سلم صحة وضعها بانه يكفيه الاخبار متواترة فلا نم الدلالة وثبت بالخبر
في وضعها بالنظر الى ان الدليل هو الاخبار   لعلهم انكروا باطنا فان قيل
فيكون العبرة بالقلب لا باللسان فلا ينفي الاجماع القطعي نفي قطعا قلنا لا
خفاء في ان المعتبر عمل القلب لكن عمل اللسان دليل عليه فلا نزاع فيكونه بناها
للحكم بخلاف السكوت في الانكار فان كونه دليل الموافقة محل النزاع   قد نقل
ذم الرأي عن عثمان وعلي عليه السلم اتفاقا قال لو كان الدين بالقياس لكان باطن
الخف اولى بالمسح من ظاهره وعن ابن عمر انه قال السنة ما سنه الرسول لا تجعلوا
الرأي سنة للمسلمين وعن ابن مسعود انه قال اذا قلتم في دينكم بالقياس احللتم
كثيرا مما حرم الله وحرمتم كثيرا مما احل الله وانقل عن ابي بكر انه لما سئل عن الكلالة
قال اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله برأيي وعن عمر
انه قال اياكم واصحاب الرأي فانهم اعداء السنن اعيتهم الاحاديث ان
يحفظوها وقالوا بالرأي فضلوا واضلوا   والجواب بالنسبة يعني ان المانعين
وقوع التعبد بالقياس منهم من عمم الحكم فمنع القياس المنصوص العلة ايضا و
منهم من اقتصر على منع القياس الغير المنصوص العلة وجوز المنصوص العلة فالاستدلال
بما تواتر من تنصيصه عليه السلم على علل الاحكام لاجل القياس بالنسبة الى الاولين صحيح درة
على المطلوب لكون هذه العلل لاجل القياس موقوف على جواز القياس والا لجاز
ان يكون لمجرد العلم بالحكم وبالنسبة الى الاخرين نصب للدليل في غير محل النزاع
لانهم انما نازعوا في غير منصوص العلة وهذه الاقيسة منصوص العلة ولا نزاع
لهم في صحتها   الآيات المتن ظني قد ذكرنا ان المتن اذا ذكر في مقابلة
الدلالة او يكون ظنيا انه ثبوته ظني   فيبنى الى صحة الاستدلال بهذا
الحديث على جواز الاكتفاء بالظن في المسئلة الاصولية والحق انه لا يجوز قوله
فهل يكفي ذلك حاصله انه هل يكفيه ذلك لان اثبات الشارع حكما في هذا القياس المخصوص في
اعلام بحجيته وايجاب للعمل بموجبه وان فرضنا عدم شرعية القياس في نفسه

وقد يجاب

وقد يجاب بمعنى ان الخصم لا يقول بثبوت الحكم بهذا اللفظ ... بل يقول بان اللفظ
دال على جواز القياس في هذه الصورة وفي حكمه كونه حجة شرعية يجب العمل بموجبها
فتحقيقه ان ما ذكرتم لتعليل الدال لم في غير النزاع لا منع الملازمة تنظر بالتامل
وفيه ما في اي يرد على هذا الجواب ذكر على الاصل احتمالا حيناه ان هذا القول
يقتضي بدلالة ضمنا على ان القائل قد اثبت على نفسه اعتاق غير غانم ومعلوم انه
لو صرح بهذا انا قد قصدنا وقال الكلام هذا يقتضي ان اعتق انا كل عبد لي هو حسن
الخلق لم يعتق عبيده بمجرد هذا فكيف على تقدير عدم التصريح واي محل ان مجرد
ايجاب الاعتاق لا يفيد العتق وانت خبير بان هذا الامر اخفى والذي
اشير اليه في المتن بقوله قالوا لم يعتق لانه غير صريح كلاهما كلام على السند
مناقشة في المثال   وقد يبتنى بعض الكلام فيما يخلو في مثل هذه التوجيه
ومع ذلك يفهم العموم وما ذكر من احتمال الاختصاص بالاحكام ببعض المحال لا يدفع ظهور
العموم كاحتمال التخصيص في كل عام   قالوا حرمة الخمر لا يستلزم حكم الاسكار فان
قيل فلا يصح حمل الاسكار على العموم في قولنا الاسكار علة الحرمة لان المراد في
الخمر قلنا مبنى الكلام على ان المراد علة الحرمة مطلق واما اذا اريد علة حرمة الخمر
فلا نم الاتفاق على عمومه بل هو بمنزلة حرمة الخمر لاسكارها من غير فرق
فاوهم مظنة الشيء مقامه ظاهر هذا الكلام انه قاس السكر على القذف في ترتب وجوب
ثمانين جلدة عليه بجامع كونه مظنة للافتراء او قاس نسبة السكر الى القذف على نسبة
اللمس والتقبيل الى الزنا في ترتب حكم المنسوب اليه على المنسوب بجامع كونه المنسوب مظنة
اليه وكلام الشارح حين انه قاس شارب الخمر على القاذف بجامع الافتراء ولا خفاء
في ان الافتراء ليس متحققا في الشارب وانما هو مظنة له   فقد تم دليلا يعني ان اتفاقهم
على حد الخمر بالقياس قام دليلا في المتنازع فيه وهو جواز القياس في الحد وخصوصه
كان قولنا الدليل غير مختص تم دليلا عليه بعمومه اي من حيث انه من احكام الشرع
فقوله كما دل على الغرض المبني للمفعول وان كان على لفظ المبني للفاعل فمعناه كما دل
اتفاقهم على المتنازع فيه بعمومه حيث دل على حجية القياس من غير تفرقة ويحتمل ان
يراد ان ما ذكرنا من مجموع الدليل قام في المتنازع بخصوصه حيث تعرضنا للصورة
الجزئية كما قام فيه بعمومه حيث ما ذكرنا وان الدليل غير مختص الغرض من هذا
الكلام بيان الفائدة في ذكر قوله وقد حد في الخمر بالقياس والاشارة الى ابو التيجي .. انه م

بالعموم لربما يوهم تخصيصه بغير المتنازع فيلزم الدور لتوقفه على صحة القياس في الحدود
والكفارات وحاصل الجواب ان المتنازع صحة قياس بعض منها على البعض وهذا
قياس للعقليات منها على القياس في غيرها والجواب بالنقض انه لو صح ما ذكرتم ان كان ما
يحتمل الخلاف شبهة والشبهات في الحديث على عمومها لوجب درء الحدود والى عدم
اثباتها باخبار الآحاد وشهادة الشهود ولا فرق بين الحدود والكفارات
بل المراد بالحدود ما يتناولها جميعا حاصله اى حاصل القياس في الاسباب
ان يجعل وصف ما كاللواطة مثلا سببا للحكم الذى هو وجوب الجلد ليحصل الحكمة
التى هو الزجر في تضييع الماء في اللواطة كما يحصل في الزنا واما اثباته بهوان
المناسب المرسل لا يعتبر فلانه اما غريب او معلوم الالغاء ولانه انهى عدم اعتبارهما
واما ملائم وقد سبق ان المختار رده حيث قال المرسل ان كان غريبا او علم الغاؤه
فمردود اتفاقا وان كان ملائما فقد صرح الامام والغزالي بقبوله والمختار انه
مردود ولم يذكر دليله وكانه الذى سيذكر في المصالح المرسلة فقوله لما مر من الدليل كل
نظر الحاكم يعلم يعنى ان المراد بعدم ثبوت العلة في الوصفين ونعنى بالعلم ههنا
ما يعم الظن ايضا واذا كانت العلة مشتركة امتنع الجمع بين الوصفين
في السببية فان كان اى وان ثبت ما ذكر من كونه الحكمة المشتركة ظاهرة
منضبطة والقول بامكان جعلها مناطا فقد استغنى عن الكلام النظر في الوصفين
واثباتها سببية احدهما قياسا على الآخر للقطع بانه المقصود من اثبات الاسباب
اثبات ما ترتب عليها من الاحكام مثلا اذا ثبت ان ايلاج فرج في فرج مشتهى
طبعا محرم شرعا يصلح سببا للحكم او يوجد له مظنة صالحة لذلك صار القياس في
وجوب الجلد في ايلاج اللواطة كما في ايلاج الزنا لجامع الوصف او المظنة فكان هناك
حكم واحد وهو وجوب الجلد بسبب واحد هو ذلك الوصف او المظنة لا تعدد في الحكم ولا
في السبب وقد كان المتوهم ان هناك حكمين الجلد في السببية وسببيه الزنا واللواطة
بعض فظهر ان ما في الشروح من ان اتحاد الحكم والسبب فيهما معلوم معنى الحكم او
المظنة ليس كثير معنى واشاره دعلى المص يعنى ان ابا حنيفة لا يقول بالقصاص
في المثقل ولا بالحد في اللواطة فلا يرد اعتراضا على الحنفية وانكار دعلى المص
يقول لكن على ما هو مذهب الشافعي ومالك فيحتاج الى الجواب بانه ليس محل النزاع
والحق ان رفع النزاع بمثل ذلك يمكن في كل صورة فان القائلين بصحة القياس في

[illegible]

الاسباب لا يقصدون به الا ثبوت الحكم بالوصفين لما بينهما من الجامع ويعود الى ما ذكرتم
من اتحاد الحكم والسبب وقد اختلف ظاهر العبارة ان الخلاف في جريان القياس
في كل واحد واحد من الاحكام فالقائلة الشذوذ وتقواه الجمهور ولما كان هذا
مستبعدا جدا اذ من الاحكام ما لا يعقل معناه ابدا تكلف بعضهم بجعل الخلاف في عدم
جريان القياس فيه فنقل الخلاف على الوجه الذى في المحصول وحاصله انه ذهب الجمهور الى
ان في الشرع جملا من الاحكام يمتنع فيها القياس بالدلايل العامة كما في الاسباب
والحدود مثلا من غير احتياج الى تفصيل احادها وبيان امتناع القياس في واحد
ما سواها فيحتاج الى النظر في تفاصيله وذهب الشذوذ الى انه ليس في الشرع جمل
كذلك بل كل مسئلة فان كانت يحتاج الى النظر في انها هل يجرى فيها القياس ام
لا ثم قال والظاهر ان ما ذكر في المحصول هو مراد القوم في هذا المقام لكن لو حمل كلام المص
عليه لم يكن الدليل الاول من الدليلين المذكورين نفيا لما ذهب اليه المخالف بل انه كل
مسئلة يحتاج الى النظر في انها هل يجرى القياس فيها ام لا ولا يجوز القطع بنفي القياس
فيها من غير نظر فيها بخصوصها وذلك لانه انما يدل على ان بعض المسائل لا يحتاج
النظر فيها بخصوصها امتناع القياس فيها ولم يدل على ثبوت جمل كذلك لا تفتقر الى
النظر في تفاصيلها بخلاف الدليل الثانى فانه يدل على ان في الشرع جملا من الاحكام
لا يجرى القياس فيها وامتناع القياس كالشرط وان لم يصرح به فيما سبق لكنه
يعلم من دليل الاسباب كما هو في غاية السقوط لما ذكره الآمدي انه لو كان كل حكم
يثبت بقياس على اصل فان انتهى الى اصل لا يتوقف على قياس فهو خلاف المفروض
وان لم ينته لزم التسلسل وهذا مشعر بان مذهب المخالف توقف كل حكم على القياس
والجواب قد صرح باب الاختلاف في جواز اجراء القياس في جميع الاحكام فان
قيل الدليل تام على تقدير الجواز ايضا على ما قال في الشرح لو جرى في كل حكم لجرى
في الاصل ايضا وتحقيقه ان جوازه يستلزم جواز التسلسل وجواز الدور قلنا اللزوم
ثم الجواز ان يقاس كل اصل على اصل آخر ويكون الاصول متناهية ولا يلزم الدور
لعدم التوقف فان من الاصول التى يجرى فيها القياس ما قد ثبت بادلة اخرى
فالمندرج كالانسان جنس الانواع اى المندرج فيه كالحيوان يتوقف على كلية
في المنطق ومن ههنا يقال للانواع في الحقيقة مجانسة لا اختلاف فيها لتنوع
فقوله في بعض النسخ معناه في بعضها يندرج تحت النوع من الاجناس وقوله لا وراى

يمتنع او يجوز لسبب تحقيق ذلك الجنس لخلاف ما يكون لسبب الجامع المشترك بين الاجناس
فانه يتم الكل بهذا التقرير موافقا في المعنى لما في المنتهى قد يجوز لبعض الانواع ما
يمتنع على بعضها لخصائصها بخلاف ما كان المشترك بينها الا انه اراد
في المنتهى بالنوع المخصوص التعبير كما في المنطق وههنا اسم المشترك و يحتمل ان يريد
بالنوع الانواع او يكون على حذف المضاف اى بعض افراد النوع واصنافه وهو ظ
وياتي يعني يذكر المصنف في اثناء اعتراضات القياس على الاعتراضات التي يرد على
غير القياس وانما ادرج هذه في تلك لكونها قليلة بالنسبة اليها واعلم ان الشارح المحقق قد
بلغ في تحقيق مباحث القياس لاسيما الاعتراضات كل مبلغ نسخ منه شريعة الشارحين
في تطويل الواضحات والاغضاء عن المعضلات والاقتصار على اعادة المتن حيث
لا سبيل الى نقل ما في المطولات فلم يبق لنا سوى اقتفاء آثاره والكشف عن خفيات
اسراره بل الاجتناء من ثماره والاستضاءة بانواره مدعاه الضمير فيه وفي
دليله ومنعه ومطلوبه والحاجة به للمستدل وفي اثباته لمدعاه وفي به ومقدماته
وسلامته وشهادته وعليه للدليل او في احدهما لشهادة الدليل ونفاذها
وهذا اى المنع اجمالا هو النقض وقد يقيد بالاجمال ومنه النقض المذكور في علة
القياس ما يعم ذلك كله اى المنع تفصيلا واجمالا على مقدمات دليل المدعى او
دليل المقدمة والمعارضة لدليل المدعى او لدليل المقدمة وقد علمت في صدر الكتاب
ان من رام في مثل هذه المواضع حصرا عقليا ارتكب شططا وتعاين في مفتتح
الكتاب بكل عدة اى بما يندرج تحت نوع جنسه اى اجناس ذلك النوع وقد يطلق
على الاصطلاح الاصولي تسمية المندرج جنسا والمندرج فيه نوعا وبعد تعيين
الانواع تعيين اجناسها لكل نوع نظرا الى ان الاجناس في الاعتراضات كلها خمسة
عشر وبيته ويتوجه منها على مقام التعليل النوع الاول وهو جنس واحد وعلى مقام التمكين
النوع الثاني وهو جنسان وعلى مقام اثبات حكم الاصل النوع الثالث وهو جنسان
وعلى مقام اثبات علية الوصف النوع الرابع وجنسه اثنا عشر وعلى مقام ثبوتها في الفرع النوع
الخامس وجنسه خمس وعلى مقام استلزام ثبوت حكم الفرع النوع السادس وهو جنسان
وعلى مقام كونه ما ثبت هو المدعى وهو النوع السابع وهو جنس واحد فمبنى التاسع منحصر
بحسب الوجوه في جنس واحد والجواب عن الاستفسار يشير الى ان منع جوابه الا الاستفسار
لا للاجمال والمستدل على ماني بعض الشروح الى ان بيان ظهور اللفظ في المقصود

المستدل

الشطط بيداد مهذب

المستدل ينفي الاجمال والغرابة جميعا الا كما قال الشارح العلامة انه لم يذكر جواب الغرابة
لظهوره وهو بيان شهرته والى ان العرف يعم العرف العام والخاص شرعا كان
او غيره فلا ينتقض بعرف الشرع على ما يوهم فانه اى لفظ المتكلم لذلك اى المعنى
او ما لا يسند الى المراد فورينه اى الاسناد يعين كونه للمعتقد في دفع الاجمال يشير
الى ان ازوم ظهوره في احدهما لا على التعيين وان لم يكن كافيا في مقصد المستدل لكنه
كاف في دفع الاجمال وقيل ينضم اليه مقدمة اخرى وهي انه لما لزم ظهوره في احدهما
ليس بظاهر فيما عدا مقصد المستدل اتفاقا تعين ظهوره فيه واذ لا ينفي عطف
على قوله لانه رجوع يعني لو صح دفع الاجمال بهذا الطريق الاجمالي لجاز ان يقال كل
استفسار لما بقي له فائدة وقوله تحصيلا علة لرد هذا الطريق تنبيها على الوجوه الثلاثة
يعني رده بعضهم لتحصيل ما هو المقصود في المناظرة من اظهار الصواب اذ لا سبيل الى
ذلك الا بعد فهم المعنى بما يصلح له لغة اى يجوز استعماله فيه حقيقة او مجازا او
نقلا وبالجملة بكلمة بحيث يرخص اهل اللغة في استعماله فيه وليس المراد انه يجب ان
يكون معناه اللغوي ولو في اللغة او عرف الكتاب ظاهر فان منع ضمير يمكنه
ومنعه واثبته للمستدل وضمير منعه وكلامه للمعترض فساد الاعتبار سمي بذلك
لان اعتبار القياس في مقابلة النص يفسد وان كان وضعه وتركيبه صحيحا لكونه على
الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتب الحكم عليه او موقوف وهو ما وقف على بعض
الرواة ولم يرفع الى النبي صم والمقطوع ما ترك في عنعنته رواية احد الوسائط
تعارضها النص الواحد وقد سبق ان الادلة المتعارضة اذا كانت من جنس واحد
فقيام دليل آخر من جنسها على وفق البعض لا يرجحه كما اذا كان من جانب شاهدان
ومن جانب اربعة شهود وهذا ما يقال الترجيح بالكثرة سواء ما عند اختلاف الجنس فيترجح
بالاتفاق من الصحابة على ذلك حيث كانوا يرجعون عند تعارض النصين الى
القياس وحينئذ اعتبر ذلك في النظر والاجتهاد لزم اعتباره في البحث والمناظرة
لاشتراكهما في القصد الى اظهار الصواب وهذا معنى قولهم المناظر يتلو الناظر
واتى له اى للمستدل ذلك اى ما ذكر من جميع وجوه الترجيح اللهم الا ان يكتفى بان الاصل
عدم المرجح فيحكم كما يحكم باثبات ان هذا النص اقوى لان ذلك لما فيه رجحان مخصوص
لا يوجد له في ذلك معارض يحكم الاصل هذه الاسولة اشارة الى الوجوه الستة
التي يجاب بها عن اعتراض فساد الاعتبار واطلق عليها الاسولة لكونها اكثرها

راجع

وهي في عد السادس مما يعترض به على نفي الاستدلال بالنص عام لم يكن لتقدم فساد
اعتبار القياس ويمنع هذا القياس لان في اشارة الى ان قوله او بترجيحه
عطف على ما قال او المعنى فيقول المستدل هذا النص ما دل او يقول بترجيح هذا القياس على
النص لكونه المتارك معينا على ما هو مخصص من هذا النص بالاجماع مع القطع بوجود
العلة في النوع وقد سبق ان مثل هذا القياس اجح على النص ولم يقبل احد ترجيح القياس
على النص لمجرد كونه المتيقن عليه مجمعا عليه على ما ذهب اليه الشارح العلامة ولا حاجة الى ما ذهبوا
اليه من ان قوله او بترجيحه عطف على قوله بدليل والضمير للمستدل او للمتيقن والمعنى انه ما اول
بنفي عبدة الاوثان والدليل على كونه ما اولا هو هذان الوجهان احدهما كونه المؤمن
ذاكرا ادلة وثانيهما ان المتيقن انه في المتارك قصد الرجحان على ذبح الناسي لانه صدر
التسمية بخلاف الذي في ذبح الناسي مخصوص من النص بهذا بطريق الاولى
لانه من المعارضة لما سيجيء من ان الفرق ابداء خصوصية في الاصل هو شرط فيكونه
معارضة في الاصل او ابداء خصوصية في الفرع هو مانع فيكونه معارضة في الفرع
فساد الوضع النظر انه اخص من فساد الاعتبار من وجه لا مطلقا على ما هو ظاهر كلام
الآمدي لثبوت كل من النقيضين مع الجامع الوصف بدلا من الآخر فلو فرض
ثبوتهما يلزم اجتماعهما والحال ان ثبوت كل يستلزم انتفاء الآخر واعلم ان ظاهر كلام
الشارح هنا ان المراد ان فساد الوضع نقض خاص وقد حيل بينه
بين المستدل وبين مطلوبه بشغله بغيره وذلك المعنى الاشتغال والحيلولة
غاية مطلوب المعترض لانه يتم منه ان لا يجاب المستدل ولا يحكم عليه الا ان
اثبات حكم الاصل اشتغال عن اثبات حكم شيء الى آخر وشغل هذا الاشتغال انما يتم
اذا انتقل الى غير ما يتوقف عليه اثبات المطلوب واما كونه مبتدأ اخبره قوله فلا يتطال
له انه وقوله ومن تكلم عطف على ضمير كونه والتوضيح في هذا الكلام ببيان ضعف الفرق
الذي اشار اليه فيه اداة وشرطه حكم الاصل بقوله وربما يفرق بان هذا الحكم شرعي
كالاول اما في السكوت فان قيل قد ذكر في المنتهى انه عبارة عن كون اللفظ مترددا
بين احتمالين احدهما والآخر قلنا كونه مسلما الا ينافي السكوت عنه بل قد يكونه
مع التصريح بتسليمه او بعدم ضرره وقد يكون مع السكوت قال الآمدي لا خلاف في
انهما لو اشترك في المنع لم يكن للتقسيم معنى لكن للمقابل ان يقول لم لا يجوز اشتراكهما
في التسليم بشرط ان يكونه مختلفا باعتبار ما يرد على كل واحد منهما من الاعتراضات

القادحة

القادحة فيه وقد منع تعميم نفي ما ذكره العلامة انهم لم يختلفوا في ورود سؤال
التقسيم وانما الخلاف فيه اذا اشترك الاحتمالان في التسليم على ما قال في المنتهى
الصحيح في التقسيم وارد فيه اشتركا في التسليم اذا اختلفا فيما يرد عليهما
من القوادح ابطالا في الكلام المستدل اذ لعل ذلك المحتمل غير مراد المستدل
اي بابطال البعض في الكلام ينفي مراد المستدل وربما لا يتم دليله
بحسب ما يقتضي الكلام مثال آخر يشير الى انه اورد مثالين احدهما
يشتمل على شرط القبول والآخر لا يشتمل وكلاهما سؤال التقسيم الكلام كما زعم الشارح عنه
ان الثاني ليس من سؤال التقسيم لان اللفظ لم يرد بين احتمالين يكون احدهما
سببا والآخر ليس بسبب لان القتل العمد العدوان سبب للاستيفاء القصاص
سواء كان الآلة مما يقصد الاستيفاء او لم يكن فما يأتي فيه ما تقدم تكلف من
الشارح لبيان الفائدة في قوله يأتي والاوفق النظر ان المراد ان حاصل منع يتوجه
لا بعد تقسيم النوع الرابع اعتراضاته تحتمل عشرة الاول منع وجود العلة
الثاني منع وجود العلة عليتها الثالث عدم تأثيرها الرابع عدم افضاء المناسب
الخامس وجود المعارض للمصلحة السادس عدم ظهوره السابع عدم انضباطه الثامن
النقض التاسع الكسر العاشر عدم العكس فالثلاثة الاول يعم الكل وكذا الثلاثة
الاخيرة والاربعة المتوسطة تخص المناسب وانما جعلها متوسطة بين الثلاثتين ولم
يجعل في الكل الرتبة ان المناسب مختصة بالاربعة تنبيها على ان الثلاثة الاخيرة وان
عمت الكل لكنها عائدة الى نفي لازم العلية كالاربعة المتوسطة بخلاف الثلاثة
الاول فقوله وهي اي الاعتراضات الاربعة المختصة بالمناسب في كل واحد من الشارح هنا
الاربعة فنفي عدم المعارض للمصلحة معناه وجود المعارض لها وهذا هو المعني بالقدح
في المناسبة لان معناه معارضة المصلحة فيها بوجود مفسدة راجحة او مساوية
وهي غير المعارضة التي جعلت من اقسام نفي العلية صريحا لان معناها مقابلة
اثبات التأثير باثبات عدمه فلذا اطلق عليها بيان عدم التأثير تغيرا لها و
بهذا فارقت ما سيجيء من المعارضة في الاصل اذ لا تعرض لها فيها لنفي تأثير وصف
المستدل ثم هنا بحث وهو انه لم يتعرض عند الضبط للمعارضة في الاصل مع
انها مذكورة في التفصيل وتعرض لنفي الانعكاس مع انه لا ذكر له اصلا وقد يتوهم
ان وجود المعارض للعبارة عن المعارضة في الاصل وانها من الاعتراضات

المخصوصة بالمناسبة والشهادة في الضبط الاجمالي في القدح في المناسبة وفي التفصيلي
عن قبيل المعارضة في المخصوصة وذلك غلط ظاهر وقد يتوهم ان المعارضة في الاصل هي
معنى نفي الانعكاس لانه اذا ابدى وصفا آخر صالحا لان يكون هو العلة للحكم
فقد وجد الحكم ولم يوجد الوصف المدعى عليته فيهما وهذا ايضا غلط اذ لا دلالة
في المعارضة على انتفاء وصف المستدل اصلا بل قولنا ابدا وصفا آخر ربما يشعر
بوجود الاول الى ان المختار في المعارضة هو القبول وفي نفي الانعكاس عدمه بناء
على جواز تعدد العلل وبالجملة الفرق بينهما ظاهر بحيث لا يفتقر الى البيان
مثال الحكمة التي الحكمة اي الحكمي العقلي والشرعي لكن بالنظر الى اجزاء العلة واما
في نفس العلة فمما لا يتصور لان المراد بالعقلي ما لا يدرك بالحس وبالشرعي ما لا يدرك
بالحس او العقل ثم قولنا لانم انه قتل المراد المنع في المقيس عليه وهو القتل بالسيف
اذ العلة قال ما يكون قطعية بخلاف حكم الاصل ووجود العلية فيه فانه كثيرا العلية مه
ما يكون قطعيا وبهذا ... ان مجرد العموم لم يصلح دليلا على كونه اعم لان وجود
العلة وحكم الاصل كذلك الحاق اصل بشيء في قوة ما وراء فرع الاصل بل هذا
او يلات القياس فعل الغائب قطعا كالالحاق بخلاف المساواة حتى دليل
الحدوث والاثبات يعني حدوث العالم واثبات الصانع فان المطوان كان صحيحا
لكن لا يصلح دليلها لمجرد عجز المعترض عن ابطاله بل لا بد من وجه دلالة وصحة ترتيب يصح له
حتى انه لم يبطل لمجرد المنع الذي لا يقدر المستدل على دفعه والفرق بينها يبطله
نحن فيه وبين سائر الصور ظاهر مما ذكر ان طرق عدم العلية مضبوطة محصورة لا
يخفى على المجتهد المناظر فلما لم يبطل المناظر طريقا منها ظهر ان مجرد المنع علم انه
ليس بموجود بخلاف سائر الادلة فانه لا يتعين طرق نفيها ولا يكون بحيث
يظهر البتة للناظر والمناظر وهو اي هذا الاجماع ظني في دلالته لكونه
سكوتيا ودلالة السكوت على الموافقة ليست بقطعية وفي نقله لانه بالاحاد لا التواتر
ولو لا ظنية الدلالة او النقل في هذا الاجماع لما تصور تحقق محل الخلاف ... ذلك الحكم
المجمع عليه اجماعا قطعي الدلالة والنقل لا يخالف لصريح الحق الخ حيث ذهب البعض الى قطعيا له
جواز ... والمراد منع وجود الاجماع مطلقا قطعيا كان او سكوتيا
لهذا اي في المنع الآخر اعني منع دلالة السكوت على الموافقة ولا يجوز
المعارضة بالقياس لما سبق ان القياس لا يعارض الاجماع مثل ان يقول العيب

يثبت

يثبت الرد قياسا على سائر اسباب الرد ويثبت كونه العيب علة للرد بالمناسبة
او غير ذلك من مسالك العلة الآية اذا كانت دلالتها قطعية فانه وان كان
ظني السند لكن قطعية دلالته يعارض الاجماع اعني الاجماع الظني الدلالة
او النقل اذ لو كان قطعيتهما لم يعارضه خبر الواحد اصلا وان كان ظنيتهما
لم يحتج الى قطعية الدلالة ولكن بالاجماع او المتواتر هذا على سبيل الوضع
والتقدير والا فقد عرفت ان لا تعارض بين قطعيين الاستفسار
ان يقول ما معنى احل فانه يجيء بمعنى ازيد في محله وبمعنى جعله حلالا غير
حرام او لانم عطف على منع ظهوره اي لا نم انه ظاهر الدلالة على
ما ذكرتم فانه قد خص منه مثل بيع الملاقيح والمضامين وبيع الخمر والخنزير وبيع
امهات الاولاد وما يتعلق منكم او لا نم ان اللام للاستغراق ولم لا يجوز
ان يكون للعهد الخارجي والذهني فانا ذكرنا وهو انه عم نهى عن
بيع الغرر وانه اقوى لعدم تخصيصه او العلة وان لم يحتمل المجمل المرجوح راجحا
فلا اقل من ان يعارض الظهور فيبقى مجملا السنة المذكورة اي البعض الوجوه
هي السنة التي ذكرت على ظاهر الكتاب في بعضها ما اشار اليه بقوله وبهما
يسوغ لحنيفة باختيار الاحاد الاول والاستئناف من معنى الامساك والمفارقة
اما لو قال ان اردت الامساك بلا تجديد فمنع وان اردته فغير مفيد فلكن الاستئناف
بل سوال التقسيم ان تخصه بحيث ... بالامساك فيبطل ان اربعا منه نسوتها
فلا يكون ظاهرا في عدم انفساخ النكاح على العموم قوله فلا حجة فيه وهو انه كان
قد تزوجهن مرتبا فامر بامساك الاربع الاوائل ومفارقة الاواخر وفي
الكلام فيما اذا تزوجهن معا فان الطاري يعني الطاري زيادة
على الاربع في الاسلام او منافيا للنكاح ولا خلاف في انه اذا كان مقيدا
مقارنا للعقد يرفع النكاح ويمنع صحته فكذا اذا كان طاريا يرفعه ويزيل صحته
كالرضاع فان الطاري منه دافع للنكاح ومزيل الصحة كان المقيد به دافع
له ومانع لصحته الاجمال كما ذكرنا وهو ان التاويل المذكور يعارض الظهور
فيبقى مجملا القول بالموجب اي سلمنا الامساك لكن بشرط التجديد العقد وفي
وروايته الدلالة على نفي هذا الاشتراط او في رواية قوله حقيقة عطف على قوله
رسلا او على جملة قوله هذا الخبر مرسل وقوله او باعتبار كذب الشيخ عطف على قوله فانه

رواية ضعيف لانه في معنى بابه رواية لما ديه الفاء والباء بمعنى السببية وجعله عطفا
على بابه يقول البيضاوي لقصوره عن الدلالة على كونه مقول المعترض وقد جاء في الرواية و
في عبارة المتن وهي قوله ومنع رواية بعضهم او قوله شيخه لم يروه عني هو عطف على ضعفه
وفي شرح العلامة ان المعنى او الطعن فيه بانه ورد في رواية بعضهم فلا يصح التمسك
قوله او الطعن فيه بانه شيخه لم يروه عني على ان الضمير في قوله بانه ضمير الشان وان ضعف بضعفه على
لفظ المضارع من التضعيف ولا يخفى ما فيه والاقرب ان يكون في رواية على لفظ الجمع المضاف
اي الطعن في رواية الخبر بضعف بعض الرواة او بقول شيخه لم يروه عني   او بما العدم
عطفا على ما سيأتي من القدح في افضاء الحكم الى المقصود من المعارضة بابداء معنى آخر يصلح للعلية
ونحو كون الوصف خفيا او من كونه غير منضبط او بما تقدم من كون الوصف غير مناسب او مسلكا ان
لم يثبت اعتباره بنص ولا اجماع ولا ترتب الحكم على وفقه او غريبا اما بثبت ترتب الحكم
عليه لا بنص ولا اجماع او كونه شبها لا يثبت مناسبته الا بدليل منفصل وفي اكثر الشروح
ان المراد بما تقدم من استلزام المفسدة وغيره وما يأتي من القدح في المناسبة وهو ابداء
مفسدة راجحة او مساوية   ايماء وصف لا اثر له اي ابداء المعترض في قياس المستدل
وصفا لا اثر له في اثبات الحكم بان يظهر عدم تاثيره مطلقا او في ذلك الاصل او يظهر عدم تاثير
قيد منه او يعلم عدم تاثيره بعدم الاطراد في محل النزاع تنبيها على ان التاثير مستلزم للاطراد
فلكل القصر بما بعده فلذا كان اعلى اي اقوى في ابطال العلية   ما هو كالثاني يعني عدم
التاثير في الاصل اذ لا تاثير للوصف في ذلك الاصل لاستغنائه عنه بوصف آخر ثم رجعه الى
معارضة وصف كونه من غير كفؤ بوصف آخر هو مجرد تزويج المراة نفسها من غير اعتبار
الكفاءة ثم عدمها وفي المنهاج انه كالثالث يعني عدم التاثير في الحكم لان المستدل
جعل الوصف تزويجا لمراعاة الولي لكنه كفاءة الزوج فيقول المعترض قيد عدم الكفاءة
اومى مما لا تاثير له لان تزويجها نفسها باطل عندكم سواء كان من كفؤ او من غير كفؤ وبالجملة
ينبغي ان يكون المراد بقوله زوجت نفسها من غير كفؤ على ما صرح به في المنهاج لتحقق
الاشتراك في الوصف وان لم يكن في المتن والشرح اشعار بذلك وان يكون قوله كما زوجت
من غير كفؤ على لفظ المبني للمفعول ليتحقق المغايرة بين الاصل والفرع وفي بعض الشروح
ان المراد زوجت نفسها مطلقا فلا يصح كما اذا زوجت نفسها من غير كفؤ والا عدم صحة
ان ليس المؤثر في الاصل تزويجها نفسها مطلقا بل مع قيد كونه من غير كفؤ والاولى
منع العلية قدا فهو ما اي اعتراض النوع الذي نحن بصدده والثاني المعارضة

في الاصل

اذ هو

في الاصل كما سيأتي شرحها   ونشير ان هاهنا الاول والثالث من هذه الاقسام
الاربعة من تحقيق منع العلية وطلب اقامة الدليل عليها بل اثبات عدم علية الوصف
مطلقا او في ذلك الاصل وبينهما فرق من منع العلية ليقام الدليل عليها ثم بين اقسام
الدليل على عدمها وكذا هاهنا مثل الثاني او الرابع ليس من تحقيق المعارضة في الاصل بابداء
ما يحتمل ان يكون علة هي العلة بل اثبات ان العلة هي ذلك الغير وفرق بين ابداء
ما يحتمل العلية وابداء ما هو العلة قطعا   وكل في شرح الشارحين تحقيق هذا
المقام بما يشهد بانه لم يتم وآخر منه اعترفوا بالعدم فهم فلذا ابالغ المحقق في توضيحها
وزيد عليه فقوله وهو اصعب ايراده ايراد النقض المكسور اصعب على المعترض من ايراد النقض
الصحيح لان فيه بيان عدم تاثير بعض اجزاء الوصف وبيان نقض البعض الآخر
وفي النقض الصحيح ليس الا بيان نقض الوصف اعني ثبوته في صورة مع عدم الحكم
فيها وقوله بخلاف الاول متعلق بقوله لجواز ان يكون يعني ان المستدل اذا لم يكن
معترفا بكون الوصف طرديا لجواز ان يكون لبعض الوصف الطردي الى العلة بوضع صحيح
بان لا يوجد المجموع مع عدم الحكم بخلاف ما اذا كان معترفا بان الوصف المضموم طردي
فان ذلك اعتراف بانه لا مدخل له في العلية فان العلة هي ذلك الباقي والذي فرضنا
الطردي وصفا فيه فيسهل النقض بايراد صورة يوجد فيها مجرد ذلك الآخر
لا يوجد الحكم ونحفظ بان العلة هي المجموع مع اعترافه بذلك لا يفيده وقوله لانه
اي الوصف الطردي المضموم لا ما هو العلة لغو اعترف المستدل بذلك او لم يعترف
فرقا الجواز انه اذا لم يعتبر فيه بالحكم يجوز ان يتعلق له به غرض صحيح بخلاف ما اذا اعترف فانه
هذا اول الاعتراضات قد عرفت ان وجود المعارضة للمصلحة هو القدح في
المناسبة وقد جعله عند الضبط الاجمالي ثاني اعتراضات المناسبة لكنه اوله
لما في مسلك المناسبة ان المختار انخرام المناسبة لمفسدة يلزمه راجحة او مساوية
المحابير ذلك مثال ان هذا المعتبر نوعه في جنسه وذاك جنسه في جنسه ان هذا الضرر ليس
ديني وذاك مالي   وقد ابطلناه اي التعبد حيث ذكرنا ان الاحكام مشتملة
على المصالح اما تفضلا او وجوبا   القدح في افضائه الى المصلحة الظاهر ان الضمير للحكم
على ما هو صريح عبارة المتن لكن المذكور فيما سبق ان الافضاء الى المصلحة انما
هو من شرط الوصف المناسب وقد عرفت الحال في هذا المقام فتأمل وان المفضي الى
المصلحة شرعية ذلك الحكم كالتحريم مثلا   ووجه المناسبة اي بين تحريم مصاهرة

المحارم كام الزوجة مشتملا على التابيد وبين الحاجة الى ارتفاع الحجاب التحريم مفضي الى
رفع الفجور من جهة ان التحريم على التابيد يرفع الطمع المفضي الى الهم والنظر المفضي الى
الفجور فيعترض بان التحريم على التابيد لا يفضي الى رفع الفجور بل ربما يفضي الى الفجور
لكونه عبارة عن سد باب النكاح والنفس حريص على ما منع والانسان حريص على ما منع لكنه الوصف
غير ظاهر وقد سبق ان من شرط المناسب كونه منضبطا ظاهرا لان الغيب لا يعرف الغيب
فلا حاجة ههنا الى ما ذكره المحشي ان الخفي لا يعرف الخفي ومع ذلك فمعناه انه
لا يعرف الحكم الخفي لا الحكمة الخفية على ما في بعض الشروح لان العلل انما هي امارات
ومعرفات للاحكام التي هي غيب عنا لا للحكم والمصالح وانما يوهم ذلك من جهة ان
الوصف الذي هو الحكمة اذا كان خفيا يضبط بظاهر يعرفه وقد يطلق عادة بتصيغ
العقود على الرضا او استعمال الجارح على العمد وما وقع في بعض الشروح انه يضبط
بالامور الظاهرة من صيغ والافعال الموضوعة للدلالة على الامور الباطنة يوهم
انه فهم من الافعال الفعل النحوي مثل الجرح والمشقة معلوم انهما ليسا
الحكم والمصالح بل المراد ان قصر الصلوة وجواز الافطار مثلا في مظان الجرح والمشقة
حكمة ومصلحة الظاهر ان ليس المراد الجرح والمشقة كثير ولا لقد اقام الشارع السفر
مقام نفس الجرح على وجوده اي وجود الوصف في صورة النقض على حين
منع المستدل وجوده او ابتداء اي قبل منعه اذ به اي بوجود الوصف في صورة
النقض يحصل النقض فيتم ابطال دليل الخصم فكانه متمكن من الافعال كذا في بمجانة
والآن اي وان لم يكن وجود الوصف في صورة النقض حكما شرعيا فيه اي
للمعترض ان يقيم الدليل على وجوده لان كونه هذا تتميم المطلوب لا انتقال الى
مطلوب آخر خلافا لما اذا كان حكما شرعيا فان جانب الانتقال فيه اظهر فتغير
تتميم دليله للمعترض فان اللام متعلق بتتميم والمراد دليله على نفي العلية وبطلان
قياس المستدل وجمهور الشارحين على ان المراد ان المذهب الثالث هو التفصيل
بان الحكم المختلف فيه ان كان حكما عقليا فللمعترض ان يدل على وجود الوصف
في صورة النقض لانه يقدح فيه تحصيل فايدة وان كان حكما شرعيا فلا لعدم الفايدة
اذ للمستدل ان يجوز ان يكون تخلف الحكم بوجود مانع او انتفاء شرط فانه يجب الحكم
عليه جمعا للدليلين دليل الاستنباط ودليل التخلف فلا يبطل العلة بخلاف
الحكم العقلي فان هذا لا يمشي فيه ولا يخفي ضعف هذا الكلام هو مطلوبه اي

القدح

القدح في العلة مطلوب المعترض في بعض الشروح وجه النظر ان هذا انتقال من اعتراض
الى اعتراض وغير المشهور الانتقال من الاعتراض الى الاستدلال وكيف كان اي سواء
كان اللازم انتفاء فقد العلة او انتفاء دليلها لم يثبت العلية اما على الاول
فلان النقض يبطل العلية واما على الثاني فلانه لا بد لثبوت العلية من مسلك صحيح
واما ما قيل ان انتفاء دليل العلة يستلزم انتفاء العلة فظاهر البطلان
كما مر يقدم اي انه اذا كان له طريق في القدح اولى من النقض لم يسمع منه اقامة
الدليل على وجود الوصف في صورة النقض واذا لم يكن تبع لمكان الضرورة فكذا
اقامة الدليل على انتفاء الحكم الآتي المستثنيات هي الصورة التي ينتفي فيها
الحكم ويوجد العلة اي ما كانت من العلل المعتبرة في حكم المسئلة على اختلاف المذاهب
فانه لا نزاع في ان ورود النقض على سبيل الاستثناء لا يفسد العلة كالعرايا و
ضرب الدية على العاقلة لانه لما ورد على كل من يخالف بجامع ما هو علة ولهذا
اتفقوا على ان المستثنى لا يقاس عليه ولا ينتقض به سبيل في دليل العلة
تقرير اول الوجهين على ما في الشروح انه انما سيق الدليل المقتضي للحكم في انتفاء
المعارض فلم يتم لان الدليل هو الوصف المؤثر لا غير والمعنى بالمعارضة ما
لاجله تخلف الحكم في صورة النقض فلو كان انتفاؤه من العلة لما كان الوصف
المفروض نفس العلة بل جزءها وتقرير ثانيهما ان النقض وارد اتفاقا وان احترز
عنه فالاحتراز لفظي وفي بعض الشروح ان النقض ان لم يكن حاصلا في نفس الامر
فقد تم الدليل وان كان حاصلا فلا يتم احترز عنه لفظا اولا والغرض من امثال
هذه المباحث ان يظهر لك قوة تصرف الشارح المحقق في الدقايق وحسن تقصيره في
المضايق لما فيه يشير الى ان المراد بجواب النقض الجواب عنه بعد تحققه حتى
ان منع احد جزئيه لا يكون جوابا عنه بل دفعا للتحقق وذلك اي اقتضاء
المعارض نقيض الحكم او خلافه قد يكون للتحصيل مصلحة اولى او دفع مفسدة اوكد وبهذا
يظهر ان في عبارة المتن اختصار الحذف المعطوف عليه وفي بعض الحواشي فقيل
نقيض الحكم باعتبار وجوب التساوي وعدمه او حرمة التفاضل وبدونها او ما ضرب
الدية على العاقلة فيحتمل ان يجعل من قبيل اقتضاء خلاف الحكم لظهور ان وجوب الدية
تخفيفا على القاتل حكم مخالف لوجوب الدية مغلظة على القاتل فقوله العموم الحاجة متعلق
بقوله كما في العرايا وقوله لمصلحة اولياء المقتول متعلق بقوله كضرب الدية اشارة الى

المحصل تحقيقا وان نقض صرف البدعة لمصلحة اوليا، المقتول وكونها لرعاية التقابل العمد قصده وكونها
تعليلا اوليا به لكونه العزم بالعتم وصورة المضطر من قبيل فلاف الحكم لا الاب الا باحتم خلاف
الحرمة ثم الصور المذكورة كلها من قبيل المستثنيات ومثلها في التمثيل فانه
اي تخصيص عموم العموم من تخصيص العلة لان دلالة العام ظاهرة كثر فيها التخصيص
بخلاف العلة وقد تقدم في بحث شرائط العلة حيث قال فيجب تقدير المانع
وهو نقض المعنى اي وجود الحكمة المقصودة من الوصف مع عدم الحكم وقد علمت في بحث
شروط العلة ان المختار انه لا يبطل العلية فلا يسمع الا اذا ثبت وجود قدر الحكمة
او اكثر ولم يثبت حكم اليق بتحصيل تلك الحكمة منه وهو كالنقض فيجاب الا بمنع
وجود المعنى وبيان المنع عدم الحكم كيلا يتحقق واذا تحقق يجاب بابداء المانع و
مع فهل للمعترض ان يستدل لبطلان وجود المعنى فيه اربعة مذاهب ثالثها عدم الحكم فيه
ثلاثة مذاهب هل يجب الاحتراز عنه المشهور منها الاستدلال المختار انه لا يجب
فعدل الحكيم اي في النوع ما هو المناط للحكم في الاصل نحو قدر الحكم لا خلاف
في الوصف فانه لا يتفاوت ومنع انتفاء الحكم قد عرفت ان للمستدل
في دفع انتفاء الحكم في صورة النقض سوى المنع او بيان المانع وارادة الكم
قلت ان يدفعه بان انتفاء الحكم مع وجود الحكم لا يصلح اعتراضا عليه لجواز
يكونه قد شرع في صورة الكمة لتحصيل تلك الحكمة حكم آخر اولى بها كما اذا قال المعلل
انما قطع اليد باليد لزجر فيقول المعترض حكمة الزجر قائمة في القتل العمد العدوان مع
لا قطع فيجيب المعلل بانه قد شرع فيه حكم آخر اولى هو الليق وهو اشد زجرا من القطع
هو القتل وقد سبق تحقيق ذلك مستقلا او غير مستقل تفصيل للصلاحية
يعني ان الوصف المعارض به اما ان يصلح للاستقلال بالعلية اولا والثاني لا
يحتمل ان يكون علة مستقلة بل غايته احتمال ان يكون جزء علة والاول يحتمل ان
يكون علة بالاستقلال وان يكون جزء علة بان يكون العلة هي الوصف المعارض
والمعارض به جميعا وهذا التفصيل وان لم يكن اليه اشارة في المتن لكن فيه فائدة
يظهر في تورد دليل المختار فاذا علل المستدل حرمة الربوا بالطعم فعارضه المعترض
بالقوت يحتمل ان يكون باعتبار ان القوت هو العلة وحده او العلة هو مجموع الطعم
والقوت واذا علل القصاص في المحدود بالقتل العمد العدوان فعارضه بالجارح
لا يحتمل سوى ان يكون هو جزء العلة لانه لا يصلح للاستقلال وحاصل الكلام

الثاني القسم

انه في التقسيم الثاني الاستقلال في الصلوح في الثاني الوجود في قبول هذه المعارضة
يعني المعارضة في الاصل على ما يشهد به استدلال المختار فيه لا القسم الثاني فانه على
اليه يعقد الشارحين ببيان الملازمة تقريره على ما ذكره العلامة ان وصف
المستدل لا يستقل بالاستقلال في الجزئية لانه كما احتمل ان يكون كل من وصفي المستدل
والمعارض علة بدليل المناسبة احتمل ان يكون المجموع علة بالمناسبة فلم يكن وصف
المستدل علة مستقلة لا جزء علة الحكم وعلى هذا التقدير وصف المعارضة لقوله الاولوية
انما هي في الاستقلال والجزئية لا بين وصفي المستدل والمعارض وعلى ما في بعض
الشروح الدليل دال على علية كل من وصفي المستدل والمعارض سواء كان كل منهما
كالطعم والقوت او غير مستقل كما اذا علل بالقتل العمد العدوان فزاد المعارض
قيد كونه بالجارح حتى يكون المجموع علة فانه اذا لم يستقل وجعل احد الوصفين علة
لزم ترجيح احد الجائزين بلا مرجح قال وعبارة المصنف اعني الدليل وبيان الملازمة
وافق على المسئلة في العموم في التمثيل وبالجملة قوله لا في الاستقلال بالجزئية او بالاستقلال
يشمل اذا كان الوصف المدعى علة مركبا والمعترض اخذ جزءا منه وادعى الاستقلال
وما اذا كان المدعى علة وصفا وضم المعترض اليه وصفا آخر وعلى هذا الاكون قوله
في وصف المعارضة زائدا او قال المحقق الشارح لو كان قوله لا في الجزئية او
بالاستقلال شاملا لما اذا كان الوصف المدعى علة مركبا والمعترض اخذ جزءا منه
وادعى الاستقلال لزم ان لا يقبل المعارضة لانه حينئذ يكون اثبات علة جزء المدعى
علة مفيدا للمعترض لانه لو ثبت علية جزء المدعى علة يلزم الحكم في الفرع ضرورة
وجود الجزء الذي هو العلة مستقلة على زعم المعترض فيه ما لا يخفى فالتزام الشارح المحقق
فحاصله ان الصلوح للاستقلال والجزئية جميعا او للجزئية فقط مشترك بين
وصفي المستدل والمعارض فتخصيصه بوصف المستدل تحكم فقوله الوصف المبدى يعني
وصف المعارض في الصورة الاولى يعني فيما يصلح للعلية مستقلا سواء كان
علة مستقلة او جزء علة يصلح للاستقلال اي يحتمل ان يكون علة مستقلة دون الاول
وللجزئية اي يحتمل ان يكون جزء علة بان يكون مع الاول علة مستقلة كان الوصف
المدعى علة اعني وصف المستدل يصلح لذلك والوصف المبدى في الصورة الثانية
يعني فيما اذا كان لا يصلح للعلية الا غير مستقل يصلح لما يحتمل ان يكون جزء
علة كان الوصف المدعى علة وكلا قيوده كالعمد والعدوان مثلا يصلح لذلك

اى لكونه جزء علة فكان الحكم باستقلال المبدى يعنى باستقلال المبدى يعنى فى وصف المستدل
او جزئيته دون استقلال المبدى يعنى وصف المعارض او جزئيته تحكما لتساويهما فى الصلوح
من غير ترجيح فى الوجود فان قيل لما كان مبنى لزوم التحكم على تساوى وصف
المستدل المعبر عنه بوصف التعليل ووصف المعترض المعبر عنه بوصف المعارضة
من غير ترجيح كان وجه السؤال ان وصف المستدل راجح بالتوسعة اولى بالعلية ووجه
الجواب انا لا نم دلالة حصول التوسعة بالوصف على كونه علة كيف وفيه شائبة دور
ضرورة توقف العلم بكل منهما على الآخر ولو سلم انه يدل على العلية او ان ذلك معتبر فى الترجيح دونه
الدلالة ضرورة ثبوت العلية بالمناسبة ونحوها معارض بترجيح وصف المعارضة بانه
فى الغاية لزوم مخالفة الاصل اعنى عدم الحكم وفى اعتباره لزوم موافقة الاصل حتى
الجمع بين دليلى المعلل والمعارض حيث اعتبر كل من وصفيهما ولو بالجزئية واما ما
جعل مبنى لزوم التحكم على تساوى استقلال وصف التعليل وجزئيته جعل وجه السؤال
ترجيح الاستقلال لما فيه من التوسعة ووجه الجواب منع دلالة الاستقلال على التوسعة ثم
المعارضة بترجيح الجزئية لما فيها من موافقة الاصل اعنى عدم الحكم وفى اعتبار وصفى
المستدل والمعارض حيث جعل كل منهما جزء العلة وما ذكر اى لبيان الجمع الا تعميم
الحكم بين اصل وفرع بموجب وصف مشترك بينهما ولا الفرق الا تخصيص ذلك الحكم بالاصل لاهل
دفعه الفرع بموجب وصف مختص بالاصل وبحث ونظر فى ان علة الحكم فى الاصل هى ذلك
الوصف المشترك او المختص فى ذلك الجمع على ان للمعترض ابداء وصف فارق لا يتوجه فى
الفرع وانه يقبل ويترك قياس المستدل او لا معنى لقبول المعارضة سوى هذا وفى بعض الشروح
ان تحقق الفرق انما يكون بابداء خصوصية الاصل اعتبارا او خصوصية الفرع منعا
وهذا دليل قبول المعارضة واما ما ذهب اليه بعض الشارحين من ان الفرق انما يتحقق
بكون ما جعل المستدل علة جزء علة فلا يخفى ما فيه ومبناه على انه تفصيل للاختلاف بالقسم
الثانى من هذه المعارضة الموجود استقلال كل واحد فان قيل هذا انما يصح فى الصورة
الاولى اعنى ما يكون فيه وصف المعارض صالحا للاستقلال قلنا ليس المراد ان الموجود
استقلال كل من الوصفين بل كل ما يدعيه المستدل او المعارض ففى الصورة الثانية
ما يدعيه المعارض علة هو المجموع المركب من وصف المستدل او الوصف الذى ابداه المعارض
وعليته لا تنافى علية الجزء الاول الذى يدعى المستدل عليته بالاستقلال بناء على جواز
تعدد العلل فلا يكون للمعارضة قادحة فلا يقبل وتقرير الجواب فى الصورة الاولى

ظاهر

ظاهر لانه اذا احتمل ان يكون العلة هى الطعم وان يكون القوت وان يكون المجموع كان
الحكم بعلية الطعم كما يدعيه المستدل تحكما باطلا واما فى الصورة الثانية فتقريره انه
كما يحتمل ان يكون العلة هى الجزء الاول كالقتل العمد العدوان يحتمل ان يكون هى المجموع
المركب منه ومن كونه بالجارح فصح ان يكون العلة الا واحدة فالقول باستقلال الاول وتعدد
العلة تحكم وكان من عطف التعدد على الاستقلال وعطف الواحدة على الجزئية قبيل
البيان والتفسير اشارة الى هذا المعنى وتقرير بعض الشارحين انه لو قبلت هذه
المعارضة لزم استقلال كل من وصفى المستدل والمعارض فيتعدد العلة المستقلة وهو
باطل والجواب بمنع اللزوم لجواز ان يستند الحكم الى المجموع والمعارضة بانه لو لم يقبل لزم
التحكم وهو استناد الحكم الى احد الوصفين مع الدلالة على علية كل واحد منهما
بخلاف ما اذا اثبته اى اثبت المستدل كون الوصف علة بالسبر فعارضه المعترض
بوصف آخر فانه لا يسمع من المستدل مطالبة المعترض بكون وصفه مؤثرا لان الوصف
يدخل فى السبر بمجرد احتمال كونه مناسبا وان لم يثبت مناسبته اعنى المناسبة بالنظر
اليه او الى الخلو عن عليه ما يتم السبر فتتم المعارضة بمجرد ابداء وصف آخر يحتمل العلية
من غير ان يثبت مناسبته وكلمة الضمير فى قوله ان كان مثبتا بالمناسبة للمستدل الراجح
فى الاصل حتى ما فى المنتهى او المطالبة بتاثيره ان كان المستدل اثبته بالمناسبة او
الشبه لا بالسبر وقال الآمدى ان لا انه لا بد فى اثبات العلية من جانبه المعارض اى بالمناسبة او
الشبه دون السبر التقسيم والشارحون لما لم يتنبهوا لهذا البيان جعلوا الضمير للمعترض وقال
العلامة الظاهر ان يروى المستدل كما ان المعترض فى كلامهما زيغ بصر او طغيان
القلم فى الناسخين وذلك انما يصح لو كان المعترض يطالب المستدل بتاثير وصفه
ثم تقرير ان المطالبة بالتاثير انما يكون اذا اثبت المعترض علية الوصف بالمناسبة
او الشبه اما اذا اثبته بالسبر فيكفيه مؤثرا ضرورة يعنى كونه علة وتقرير بعضهم انه
اذا اثبته بالسبر يصح المطالبة بالتاثير لان السبر لا يكفى فى الدلالة على العلية بدون
التاثير معارضة بالطواعية يعنى بوصف غير صالح للاستقلال كقوله المناسب
صفة الاكراه والحكم هو القصاص ونقيضه عدمه اذ قد يتبين تعليل الالغاء
وفى نسخ المتن او تبين على انه وجه آخر الجواب وعليه جمهور الشارحين وهو العمدة
اما اولا فلان استقلال ما عدا هذا الوصف لا يوجب الغاءه لجواز التعدد والشارح
فسره بالباقى ليتعين كونه وصف المعارض جزءا ويتبين استقلال الباقى

الغاؤه واما ثانيا فلان بيان الالغاء لا يتعين ان يكون باستقلال ما عداه
واما ثالثا فلان تجرد بيان استقلال ما عداه كاف في الجواب وان لم يستلزما
لالغائه فيه بحث لانه انما يكفيه اذا لم يتعين المعارضة باستقلال وصف
واليصورة فيح لما بيه من ان عموم النص بغير المستدل سواء تعرض لتعميم او لم يتعرض لانه
لا معنى للتعميم الا كون حكم الاصل منصوصا اذ فيه بانه لا يفيد لجواز ان لا يعول احد
او الخصم بالعموم نسيلد العموم مخصص او نحو ذلك من موانع التمسك بالعموم فيتمسك بالقياس
هذا اشارة الى ان قوله غير متعرض صالح فاعله تنبيها على معنوان تشاغل الى البناء
انما يتمسك المستدل اذا لم يتعرض لتعميم النص بحيث يتناول صورة الفرع وهذا انما فيه ما
ذكره العلامة ان معناه غير ان يتعرض لاستغراق التبديل بالعلية في جميع الصور و
لانه احترز به عن تعرض الاستغراق لانه غير محتاج اليه مع انه منتقض بمدار الكفر باب لايمان
ومع هذا فهو غير محتاج اليه لانه ظاهر وفي بعض الشروح ان معناه ليس على المستدل
عند بيان استقلال ما عدا الوصف ان تبين عليته في جميع صور وجود الوصف فان
الاقتران مع المناسبة ولو في صورة يكفي في الدلالة على العلية فلم يحتج الى التعميم وقيل
معناه غير متوقف لثبوته في جميع الصور لما فيه من العسر وعدم الاحتياج كاف
في الغاية لما جعل الشارح صحة بيان استقلال ما عداه وجها برأسه جعلوا انوا
الكلام متعلقا به بمعنى انه لا يكفي في بيان استقلال وصف المستدل اثبات الحكم
في صورة بدونه وصف المعارض لجواز ان يكون الحكم بعلة اخرى غير وصف المستدل
فلا يلزم استقلاله ولاجل كون الحكم بعلة اخرى لو ابدى المعترض امرا آخر تخلف
الملغى اي يقوم مقام ما الغاه المستدل في ثبوت الحكم دونه فسد الالغاء ويسمى فساد
الالغاء بالوجه المذكور بتعدد الوضع لتعدد اصل العلة فان المعترض اثبت علية
وصف ولا قبل الالغاء المستدل اثبت علية وصف آخر ولما جعل الشارح المحقق
تتمة بيان الالغاء وصف المعارض جعله متعلقا به اي لا يكفي في الالغاء وصف
المعارض اثبات الحكم في صورة دونه لجواز ان يكون ذلك الحكم لعلة اخرى لما
سبق من جواز تعدد العلل فان انتفاء العلة لا يوجب انتفاء الحكم وهذا هو
الموافق لكلام الآمدي ولاجل ذلك اي ولاجل انه ليس كافيا في الالغاء
لو ابدى المعترض في صورة عدم وصف المعارضة وصفا آخر يقوم مقام وصف
المعارضة ليلا يكون وصف المستدل مستقلا فسد الالغاء المسمى في وصف المعارضة

لابتناء

لابتناء العلية على الاستقلال اذ وصف المستدل ليس في صورة عدم وصف المعارضة وقد بطل
استقلاله بابداء المعترض بعد ذلك آخر يقوم مقامه فيبطل ما يبتني عليه لتعدد اصلهما
اي اصل الوصفين وتعليلهما كما يقول الاول انه في اعتد الاعتاقين كان امانا من
العاقل الحر بالبالغ اي بالاسلام والعقل على وصفين وهو كونه مع الحرية وفي الآخر كان من
العبيد المأذون بالاسلام والعقل مع آخر وهو كونه الاسلام والعقل اذان السببية في
بعض الاسباب بتعدد اصلها الحر او اصل العبد المأذون فظاهر فيكونه الذرية الى الذرية
والاداء بحقوقهن يضعف المعنى اي الحكمة التي يتضمنها المظنة وجمهور الشارحين
لم يفرقوا بين ضعف المظنة وضعف المعنى اذ الاسلام ليس كونه وصف المعارضة
مظنة للحكم المختلف فيه فلا يفيد بيان الالغاء بضعف المظنة في صورة لانه لا
يخل بالعلية وهذا اشارة الى الترجيح يريد ان قصد المستدل او المعترض ترجيح
بعضهم بالتعدية لكن ترجيح المتعدية على القاصرة ليس مسلما على الاطلاق اذ لكل منهما
ترجيح من وجه اما المتعدية فبانها يوجب الحكم في الفرع فيثبت الاحكام وبان التعليل بها
متفق عليه وبالقاصرة مختلف فيه واما القاصرة فبانه فيها موافقة الاصل اعني
عدم ثبوت الحكم في الفرع وجمعا بين دليلي المستدل والمعارض حيث اعتبر كل من الوصفين
على انه جزء علة ولا يخفى ان هذا انما يكون فيما اذا لم يدع المعترض استقلال وصفه
ابطال نوع من كلامه يعني ان الاصل الذي عورض وذلك لان قصد المستدل الحاق
الفرع بجميع الاصول وذلك يبطل باتباع الفرق بينه وبين احد الاصول واعلم ان
تمام المسئلة تبيان خلاف آخر اشار اليه في المنتهى حيث قال اختلفوا في جواز
تعدد الاصول فقيل يصح لانه اقوى في افادة الظن وقيل يؤدي الى النشر والخبط والمجوزون
اختلفوا في جواز الاقتصار في المعارضة على اصل واحد وفي وجوب على الجميع اختلفوا
في وجوب اتحاد المعارض في الجميع ومن لم يوجب الاتحاد اختلفوا في جواز اقتصار المستدل
على سؤال واحد وبذلك جملة راجعات الى كل منهما نوع من السؤالات
فقد يسمع فاسد وهذا التمثيل يشير الى ان تمثيلها متعدد باعتبار قوله جمع
وضمه بمثله الاول الى الثاني انما قيل هو راجع الى المعارضة لانهم اكتفوا فيه بالتمثيل
ولم يحدوه تعريفا يعرف به كونه راجعا الى المعارضة وفيه نظر لما ذكر في المنتهى انه
بيان وصف في الاصل غير الفرع مختلف فيه وقال الآمدي هو ان يعين
المعترض في الاصل معنى ويعارض به ثم يقول للمستدل ما علّلت به وان تعدى

الى فرع مختلف فيه فكذا اما عللت به تعدى الى فرع مختلف فيه وليس احدهما اولى من الآخر
النوع الثاني من اعتراض المناقضة منع وجود الوصف في الفرع المعارضة في الفرع الفرق
اختلاف الضابط او اختلاف جنس المصلحة فنقول تفسير لبيان ما يعنيه
وبيان وجوده فقوله اريد بالاهلية كذا بيان لما يعنيه وقوله وهو اى العبد
بواسطة اسلامه وبلوغه كذلك اى متمكن لرعاية مصلحة الايمان بيان لوجود الوصف
في الفرع وقوله عقلا اشارة الى ان ذلك بدلالة العقل يكون ذلك اى
علة الحكم المعترض من التعرض وكونه التفسير على المستفسر والبيان على المدعي لئلا
يتسلسل بالاشتغال او الاشتغال في المشهور لان المستدل مدع فعليه بيانه ولئلا
يشتبه بالواو وهي اى المعارضة في الفرع هي التي تعني بالمعارضة عند الاطلاق
في باب القياس بخلاف المعارضة في الاصل فانه يقيد باى مسلك بحسب الكمال
يشير الى انه لا يجب ان يكون بالمسلك الذي سلكه المستدل نعم لو كان ظنيا في
معارضة قطعي لم يسمع وان كانا ظنيين فالترجيح وقوله بسواء معناه ان
اثبات المعترض علة الوصف في الاصل الذي يتعين عليه مثل اثبات المستدل علته
وصفه في اصله بلا فرق وليس المراد انه يجب ان يكون بذلك المسلك ولا عليه ان لا
شيء على المستدل سواه ثم نقل المعترض فلم يتم قوله لو قصد اى المعترض به اى
سوال المعارضة اثبات ما يقتضيه دليل المعترض وهو اى المعارضة فيه لبعض
في بعض النسخ ولا دليل اى لا يفيد ما ادعيت انا دليلك غير فائدة وربط
وكل اى من الدليلين او الخصمين يبطل حكم الآخر اى ثبوت مدلوله وان لم يبطل نفس
الدليل وقد يجاب عن سوال المعارضة ويتوقف العمل دفع لما يتوهم من ان
العمل بالدليل لما توقف على الترجيح كان جزءا من الدليل فوجب الايماء اليه يعني ان
هذا التوقف انما عرض للدليل بعد ظهور المعارض فكان الترجيح شرطا لتمام الدليل و
ترتب اثره عليه لا جزءا منه وهذا ظاهر لكنه في عبارة الشيخ خروج عن النظام حيث
قال وتوقف العمل على الترجيح ليس جزءا للدليل بل شرط له فجعل المتقدم جزءا وتحقيق
هو توقف العمل على الترجيح وانما هو الترجيح نفسه فلعلنا جعل ضمير ليس عائدا الى الترجيح الذي
يتوقف عليه العمل وهو تعسف ظاهر فيكفيه معارضة في الاصل لان المستدل ادعى
عليه الوصف المشترك والمعترض على ما مع خصوصية لا يوجد في الفرع وهذا ظاهر وانما الخفاء
في كونه ابداء المانع في الفرع معارضة فيه لتحقيق ان المانع من الشيء في قوة المقتضي لنقيضه

فيكفه

شرط

فيكفيه في الفرع وصف يقتضي نقيض الحكم الذي اثبته مستدل او يجمع اذا ابطل الاول وهذا
معنى المعارضة في الفرع وانما يحتاج الى هذا التكلف [illegible] على [illegible] الشيخ
من ان المعارضة في الفرع انما تكون بابداء وصف يقتضي نقيض الحكم [illegible]
ان المعارضة في الفرع يكفيه [illegible] فيقتضي حكم المستدل اما بعض [illegible] اجماع [illegible] او بوجود
مانع الحكم او بفوات شرط الحكم ولا بد من بيان [illegible] طريق كونه مانعا او شرطا
على نحو طريق اثبات المستدل عليه [illegible] التاثير اذا الاستقبال [illegible] وعلى
هذا القياس وجه كونه الفرق من المعارضة [illegible] لانتفاء الشرط في الفرع
او عدم المانع في الاصل [illegible] فلان ابداء الخصوصية التي هي شرط في الاصل
معارضة في الاصل وبيان انتفائها في الفرع معارضة فيه اما المانع فلان [illegible]
وجود المانع في الفرع معارضة فيه وبيان انتفائه في الاصل اشعار بان العلة
هي ذلك الوصف مع عدم هذا المانع لا الوصف نحوه معارضة في الاصل
ابداء علة اخرى [illegible] يتوهم من ظاهر عبارة الشيخ ان تحقق مجموع
المعارضة [illegible] ابداء خصوصية في الاصل هو شرط مع [illegible]
لعدمها في الفرع وابداء خصوصية في الفرع هي مانع مع التعرض لعدمها في
الاصل وهو غلط اما اولا فلانه لم يقل احد بكونه الفرق عبارة عن ابداء
خصوصيتين واما ثانيا فلانه لا حاجة الى التعرض المذكور لتحقق المعارضتين
بدونه اختلاف الضابط اى الوصف المشتمل على الحكم المقصودة يعني الى
ما ذكره الشهود عليه بالقتل يعمل قصاصا شهادتهم واذا كان كذلك
بيان لمعنى الالغاء في قوله فلا يضر وفي المشهور لا يضر بالواو كما يقال يرث
المراة من القاتل [illegible] على عدم ارث القاتل فيتوهم ان حكم الفرع هو الارث وحكم
الاصل عدم الارث مع اتحاد محل الحكم والحكم هو وجوب ارث المراة ووجوب عدم
ارث القاتل والتحقيق ان هذا قياس للفرع على القاتل في نقيض مقصودهما
الباطل بجامع ارتكابهما فعلا محرما لغرض فاسد فحكم الفرع نقيض مقصود الفرع و
ذلك بارث المراة وحكم الاصل نقيض مقصود القاتل وذلك بمنعه الارث
بالغاء الخصوصية لان هذا النوع مخصوص من المعارضة في الاصل هو ابداء الخصوصية في
الى وصف المستدل لا ابداء وصف آخر مستقل بالعلية حتى يأتي الوجوه الاخر
من جواب المعارضة مثل منع وجود الوصف او بيان خفائه ونحو ذلك وطريق الالغاء

انقض فيه سهو بيان لسند لما ان الوصف لبشي من مسالك العلية بيان المخالفة
بين حكم الاصل وحكم الفرع في شرط المماثلة لما عرفت ان القياس اثبات مثل حكم الاصل
في الفرع وضمير بينه للنفي اللغة بالتيا وبدل الاشتهار المصادر وضمير عليه للادعاء المخالفة
او لبيانها و ذا اي اشارة الى المخالفة وهذا النوع اعتراض لان بيان المخالفة
اما بدليل المستدل او هو القلب بغيره ولا اسم بخصوصه فالمتكر فيهما هو الحاق
البيع بالنكاح في عدم الصحة بجامع يوجد في صورة فقد اثبت في الفرع حكما مماثلا لحكم الاصل
والمعترض يبين مخالفته له بان معنى عدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع وفي النكاح
حرمة المباشرة وهما مختلفان وكذا في الوجه هو الحاق الاعتاق في الصوم
بجامع عدم كونهما قربة بجامع كونهما ابتداء فقد اثبت حكما مماثلا لحكم الاصل لكن
المعترض بين مخالفتهما بان كونه [illegible] قربة مجرده ومعناه انه ليس شرطا فيه
الصوم لكونه الوقوف لكن [illegible] فيه الصوم [illegible] [illegible]
[illegible] المستدل على [illegible] الاكتفاء بالاقل والمعترض [illegible]
[illegible] بان معناه في الفرع التعدد [illegible] المعترض [illegible]
[illegible] تماثل الحكمين [illegible] [illegible]
المعترض بيان مخالفتهما بانتفاء الفرع [illegible] لان الاصل [illegible]
في الاصل فيكون [illegible] دعوى المعترض ان
وجود الجامع في الفرع يستلزم مخالفة حكمه لحكم الاصل واما وصف حكم الاصل بانه الذي
هو مذهب المستدل فالذي هو تحقيق الالزام والابطال والالحاق الاصل الذي خالفه حكم
الفرع مذهب المستدل او المعترض جميعا كعدم اشتراط الصوم في الوقوف فالوقوف مثلا
هذا او البطلان حكم الاصل في نفسه فهو الغلط والصواب حكم الفرع لان المعترض يدعي ان الجامع
في الفرع يستلزم حكما يخالف الحكم الذي يثبته المستدل ويعتقده فان مذهبهم في انه علاقة
اشتراط الصوم والمعترض يدعي ان كونه لبثا كالوقوف يستلزم ان يكون حكمه عدم
اشتراط الصوم وكذا في سائر الامثلة وهذا في غاية الظهور ويؤيده ما ذكر ان القلب
باقسامه نوع من المعارضة لكونه دليلا يثبت خلاف حكم المستدل وما ذكره من بعض الشروح
ان القلب تعليق نقيض الحكم المدعى على الوصف الذي جعله المستدل علة الحكم وما ذكر في
المحصول انه عبارة عن ربط خلاف قول المستدل على علته الحاقا بما جعله لكن ما ذكر في
صدر البحث من ان القالب يدعي ان دليل المستدل يقتضي مخالفة حكم الفرع لحكم الاصل لا يوافق

ذلك

ذلك ولانه اي القلب مانع للمستدل من الترجيح لان الترجيح انما يتصور عند تعارض الدليل
واحد عن صوري مشهور في اكثر نسخ المتن غير مشهور وهذا اولى للمطابقة بان كونه
الوضوء قربة ليست مشهورة ولان الصوري اذا انتسب مشهوره فلا يصلح له المذكورة
فلا بد القول بالموجب عن جنس واحد لكل حال الخبر العشرة [illegible] جنس [illegible]
تحت نوع على ما هو مصطلح الاصول في اندراج الاخص تحت الانواع وقد [illegible] [illegible] بجنس
كالاستفسار والقول بالموجب واما المعارضة فيجمعها الكلية جنسا واحدا او اراده المعارضة
في الاصل والمعارضة في الفرع والمعارضة في العلة ويحتمل ان يكون كل منها جنسا برأسه
المانظر وكذا المتن ويه يشير لفظ الشرح حيث جعل منع حكم الاصل ومنع وجود العلة في
الاجناس المتعددة المترتبة لكن بعد عن الخبط وهذا المتعدد من جنس واحد كالاستفسارات
نوضح او معارضة مثلا فان التسمير او في الخبط ابعد واذا ثبت وجوب الترتيب في الاتي
ان اول ما يجب الابتداء به الاستفسار ثم فساد الاعتبار ثم فساد الوضع ثم منع الحكم ثم
منع وجود العلة فيه ثم الاسولة المتعلقة بالعلة كالمطالبة وعدم التاثير والقدح في المناسبة
والتقسيم وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط وكونه غير مفض الى المقصود ثم النقض والكسر ثم
المعارضة في الاصل ثم ما يتعلق بالفرع كمنع وجود العلة فيه ومخالفة حكمه لحكم الاصل
واختلاف الضابط والحكم والمعارضة في الفرع والقلب ثم القول بالموجب ولنبين ذلك
اشارة الى جواب سؤال على التعريف وقوله لكونه تعريفا بعض الانواع تعليل للمنفي لا للنفي
يعني لا يتوهم ان هذا التعريف بالمساوي في الجلاء والخفاء بسبب كونه تعريفا بعض الانواع
بل ذلك تعريف للمجهول بالمعلوم بسبب سبق العلم بالانواع المذكورة ولا قياس على ما سبق
ان القياس ينقسم الى قياس علة وهو ما صرح فيه بالعلة كما يقع في النبيذ مسكر كالخمر وقياس دلالة
وهو ما لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ على الخمر بالرائحة
المشتدة وحاصله اثبات حكم في الفرع وحكم آخر يوجبهما علة واحدة في الاصل على ما سبق
تفصيله وقياس في معنى الاصل وهو ان يجمع بين الاصل والفرع بنفي الفارق ويسمى
تنقيح المناط كالحاق الامة بالعبد في السراية والهندي في تعريف الاستدلال لو
اطلق القياس لخرج منه جميع اقسام القياس لعدم تعيين العلة ودخل فيه قياس الدلالة
والقياس في معنى الاصل لان نفي الاخص لكونه اعم لا يوجب نفي الاعم فالتعريف الماخوذ
فيه نفي الاعم لكونه اخص يكون اخص فهو كذلك الطا قولنا وجد السبب فوجد الحكم ونحوه
بحيث يلزم من العلم به العلم بالمدلول غاية ما في الباب ان احدى مقدمتيه وهو انه وجد السبب

نعتق الى بيان وهذا هو المختار لان حقيقة هذا الدليل ان هذا الحكم وجد سببه وكل حكم وجد سببه
فهو موجود والكبرى يقينية فيكون مثبت الحكم هو ما يثبت الصغرى فان كان غير النص والاجماع و
القياس يجعل مثبتا للحكم غيرها فيكون هذا استدلالا وان كان احدها كان هو المثبت للحكم
فلم يكن استدلالا بل نصا او اجماعا او قياسا اذ المعتبر في جميع الاحكام الثابتة بالنص و
الاجماع والقياس يجري هذا التفصيل لانه ينتظم دليل كذا ان هذا الحكم دل عليه النص وكل حكم دل عليه
النص فهو ثابت بمجرد انضمام مقدمة اخرى لا يخرج الحكم عن كونه مثبتا بالنص وقد اختلف
في انواع الاستدلال فقال الآمدي منها قولهم وجد السبب او المانع او فقد الشرط ومنها انتفاء
الحكم لانتفاء مدركه ومنها الدليل المؤلف من اقوال يلزم من تسليمها لذاتها قول آخر ثم
قسمه الى الاقتراني والاستثنائي وذكر الاشكال الاربعة وشروطها وضروبها والاستثنائي
بقسميه المتصل والمنفصل باقسامه الثلثة ثم قال ومنها على ما قال الحلي اربعة اقسام لانه
التلازم بين الثبوت والنفي بان يكون الثبوت ملزوما والنفي لازما وعكسه التلازم بين النفي
والثبوت بمعنى كون النفي ملزوما والثبوت لازما لانهما ان لم يكونا قبل القصير لمحل الحكم لانه بمعنى
الجنس المتحد للواحد والاثنين يحتمل ان يكون القصير للحكم وبالجملة لمحل الحكم مبتداء
ولم يخبر اخره اما والجملة الشرطية خبر المبتدا او ضمير فيه لمحل الحكم وضمير منهما للاقسام
الاربعة وقوله وهما اي الحكمان المتلازمان ليسا متلازمين ولا متنافيين اما
العام والخاص من وجه واما العام والخاص مطلقا فمتلازمان لكن من طرف واحد اذ المعنى
بالتلازم ههنا اللزوم اعم من ان يكون طردا وعكسا بمعنى ان يكون كل منهما ملزوما ولازما
او طردا فقط بمعنى ان يكون احدهما لازما والآخر ملزوما من غير عكس ولا يتصور تجرد العكس
واما التنافي فبالضرورة يكون من الطرفين بان يكون كل منهما منافيا للآخر لكنه قد يكون
طردا وعكسا بان يكون وجود كل منافيا لوجود الآخر وعدمه لعدمه وهو الانفصال الحقيقي
وقد يكون طردا فقط بان يكون وجود كل منافيا لوجود الآخر ولا يكون عدمه منافيا
لعدمه وهو منع الجمع وقد يكون عكسا فقط بان يكون عدم كل منافيا لعدم الآخر ولا يكون
وجوده منافيا لوجوده وهو منع الخلو فبهذا الاعتبار اقسام التلازم اثنان و
اقسام التنافي ثلثة فالمجموع خمسة يجري في كل منها بعض الاقسام الاربعة الحاصلة للتلازم باعتبار
الاثبات والنفي ووجه الحصر ظاهر لانه حاصله انه اذا كان بين الشيئين تلازم وتساو
فثبوت كل يستلزم ثبوت الآخر ونفيه نفيه وان كان مطلق اللزوم فثبوت الملزوم يستلزم
ثبوت اللازم من غير عكس ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم من غير عكس كما اذا كان بين

الشيئين

الشيئين انفصال حقيقي فثبوت كل يستلزم نفي الآخر ونفيه ثبوته وان كان منع الجمع فثبوت
كل يستلزم نفي الآخر من غير عكس وان كان منع الخلو فنفي كل يستلزم ثبوت الآخر من غير عكس
حاصله ان الاخير الاستثنائية من اقسام الاستدلال الا صفا ان الاقترانية ايضا
كذلك على ما هو كلام الآمدي لو لم يكن حادثا فما قبلية لا يجب بقاؤه لم يقل لو لم يكن حادثا
وجب بقاؤه تنبيها على ان العبرة بالمعنى دون اللفظ وازالة لما يتوهم من ان
نفي الحدوث لا يستلزم ثبوت وجوب البقاء لجواز ان يكون معدوما بخلاف صورة السلب
واما قولهم لو لم يكن لا يجب بقاؤه فليس بحدوث فمقتضى الظاهر ان يقول لو لم يجب بقاؤه فهو حادث
لانه في بيان انه نفي وجوب البقاء المستلزم ثبوت الحدوث ومقتضى ما ذهب اليه من
الى ل العدول التي صورة السلب ان يقول لو لم يجب بقاؤه فليس بحادث الا انه عدل الى ما ترى
تنبيها على ان العبرة بجانب المعنى بان يعتبر ما يستلزم نفي احد جزئي الانفصال
الحقيقي ثبوت الآخر بصورة نفي نقيضه نفي الآخر وهذا يثبت بالطرد فان قيل هذا
هو الطرد نفسه اذ لا معنى له سوى انه كلما وجد هذا وجد ذاك فما الذي ثبت به
قلنا الا ترى ان التلازم اثر لا منافيا له يثبت به وفي شرح العلامة انه يثبت
ان صحة الطلاق ملازم لصحة الظهار وانت خبير بان الكلام في التلازم لا العلية
بهذا ينبغي ما يقال ان ثبوت العلية بالطرد خلاف اختيار المصنف وان اثباته بالطرد
وجعل العكس مؤيدا ولذلك هنا اقول ما ذكره لا يصح الطرد والعكس الى الكلام احد منهما
على الانفراد وبالجملة يجري الطرد مثبت للملزوم بل نفيه والعكس مقرر له حيث لم يحصل الانعكاس
في جانب العدم ايضا وما ذكره المحقق مما يشعر بان الكلام في اثبات العلية لانه ما تقدم
انه لا مدخل للانعكاس في صحة العلية والاثر في العلم الانعكاس وليس كذلك
وقد تقرر يعني ان التلازم يثبت بالطرد وبطريق الاستدلال بثبوت احد الاثرين على الشيء
على الآخر وبطريق الاستدلال بثبوت الاثر على ثبوت مؤثره ومنه على ثبوت اثره الآخر
الاول بدل وهذان متقاربان بل متحدان الا انه توسط المؤثر ملاحظة في الاول ايضا وان لم يصرح
به وكذا استلزام نفي صحة التيمم بدون النية لنفي صحة الوضوء بالطرد على معنى انه كلما
تحقق هذا النفي تحقق ذاك وبالاستدلال بانتفاء احد الاثرين على انتفاء الآخر و
انتفاء ٢ بالاستدلال بانتفاء الاثر على مؤثره ومنه على انتفاء اثره الآخر وتقرير العلامة
انه يتعين كون صحة الطلاق وصحة الظهار اثرين لمؤثر واحد وكذا صحة التيمم وصحة الوضوء
والشارح المحقق في صحة الاول ليس كونه الكفارة والتحريم اثرين للاهلية وفي الثاني

كفى الشوارع شتراط النية اثريث للعبادة ولا يظهر احتياج الى ذلك
فان لولا اشتغال الشيء بهذا يوافق ما ذهب اليه المعترض لو لا اشتغال الاول لاشتغل
الثاني لنكيفه المعنى لو صح الوضوء بغير نية لصح التيمم فلما لم يصح لم يصح الوضوء فيكون من استلزام
النفي النفي والآن بظاهره من استلزام الثبوت واما تأويل الآخر وهو انه لو لم يشترط
النية في الوضوء لم يشترط في التيمم فكلمة لو فيه لافادة اللزوم على ما استعمله المنطقيون
غير اعتبار اشتغال الشيء لاشتغال غيره   وهذا تقرير يعني ان المنع الشرعي
وعدم اما في الحرمة والاباحة اولا زمان لهما وهما متنافيان فيكونان متنافيين
وتوضيحه في مثال وهو ان يثبت قطع الايدي باليد الواحدة قياسا على قتل
الانفس بنفس واحدة بجامع وجوب الدية على الجميع وحاصله الى قياس القصاص على الدية بجامع
كونهما اثر ترتب عليه الجناية وتقريره ان الدية على الكل احد الاثرين في الاصل اعني
النفس وقد وجد في الفرع اعني اليد فيلزم وجود الاثر الآخر وهو القصاص على الكل
لان علة الاثرين في الاصل ان كانت واحدة فواضح انه يلزم من وجود احد الاثرين في الفرع
وجود العلة ومن وجود العلة وجود الاثر وهو القصاص على الكل وان كانت متعددة
فتلازم الاثرين في الاصل دليل تلازم العلتين فوجود احد الاثرين في الفرع يستلزم وجود
علته وهو يستلزم وجود علة الاثر الآخر فيثبت الاثر الآخر فيعترض بانه لا يلزم من
ثبوت احد الاثرين كالدية في الفرع مثلا ثبوت الاثر الآخر كالقصاص لجواز ان يكون علته
في الفرع غير علته في الاصل وهي اعني علته في الفرع يكون بحيث يقتضي وجوب الدية على الكل
ولا يقتضي وجوب قطع الكل ولكنه ايضا ملازم لما لا يقتضي ذلك وان كانت في الاصل
اعني النفس تقتضيهما جميعا او يكون ملازما لما يقتضي قبل الكل فقوله وهو الاصل
هو النفس وقوله بدليل الوجه الآخر متعلق بمحذوف اي فيجب لانه سقط من القلم   وتقرر
اي وجوب القصاص على الجميع في الفرع وقوله لان العلة فيهما اي في الدية والقصاص في الاصل
وقوله سواء كان اي سواء كانت علة احد الحكمين باعتبار علة الآخر او لا او ملازما لها طردا
وعكسا وقوله يختص به اي يوجد في الفرع ولا يوجد في الاصل ويقتضي ذلك الموجب يعني الدية
على الكل ولا يقتضي الموجب الآخر يعني القصاص على الكل وتقرير الاعتراض على هذا الوجه يوافق
كلام الآمدي وما حمله الشارح عليه وسيأتي على تقدير اتحاد العلة في الاصل وتعددها
يخالف ما ذكره المحقق الحاصل ان مبناه على تعدد العلة في الاصل وعلى ان علة ثبوت
الدية ما في الفرع علة ثبوت الدية في الاصل الا انه في الاصل يلازم ما هو علة ثبوت

القصاص

القصاص في الفرع لا يلازمه فقوله المعلوم يلازمهما اي يلازم الحكمين في الاصل وهو النفس والنزاع
انما هو في الفرع اعني اليد وقوله موجب احدهما على الانفراد اسم الفاعل وضمير هو لاحدهما والمراد
بالاصل هاهنا الدية ولا يبعد ان يكون وهو الاصل من تتمة التعليل والضمير في الاصل
يعني لم لا يجوز ان يكون الاثر الذي يوجب احد الحكمين في الاصل لم يوجد في الفرع
بخلاف الاثر الذي يوجب الاثر الآخر فانه اختص بالوجود في الاصل وهذا الابتناء
تلازم الموجبين اعني العلتين في الاصل بمعنى انه كلما ثبت هذا فيه ثبت ذاك
وما يعكس كما يحدث الحركة والضحك مثلا زمان في الانسان وان كانت الحركة يوجد في غيره فكأنه
يشار الى انه يمكن تقرير الاعتراض بوجهين يبتني احدهما على تعدد العلة وارادة العلة الاخرى
مغايرتها للعلة في الاصل لا بالذات بل بالوصف بمعنى انه في الفرع لا يلازم علة الاثر
الآخر ومعنى يختص به انما يختص باحد الموجبين بمعنى انه يقتضيه ولا يقتضي الموجب الآخر
على ان يكون قوله ويقتضي تفسيرا للاختصاص ولا يخفى ما فيه من التعسف   فلا يثبت به حكم
شرعي كأنه يشير الى ان خلاف الحنفية في اثبات الحكم الشرعي دون نفي الاصلي وهذا انما
يقولون انه حجة في الدفع لا في الاثبات حتى ان حيوة المفقود بالاستصحاب يصلح حجة لبقاء
ملكه لا لاثبات الملك له في مال مورثه والى ان التعميم بقوله سواء كان نفيا اصليا
او حكما شرعيا انما هو في صحة الاحتجاج به عند القايلين به وكلام المتن الى هذا التعميم
يتعلق بهما جميعا وما ذكره المحقق التفتازاني من التخصيص تحكم على ان نسبة القول بصحته الى الغزالي في
مثل مسئلة الخارج من غير السبيلين ليس مستقيما ولا موافقا لكلام الاصل فانه جعل محل البحث   السبيلين ل
مسئلتين احديهما نفي الحكم بنسبة القول بصحته سواء كان لامر وجودي او عدمي الى
شراح المزني والصيرفي والغزالي وغيرهم والاخرى في استصحاب حكم الاجماع في محل الخلاف
كالخارج من غير السبيلين ونسب القول بنفيه الى الغزالي وجعلهما هاهنا مسئلة واحدة
لاتحاد الماخذ   هذا او قد يرد يعني ان المذكور ههنا من قبيل الاستدلال بهيئته فلا يتوجه
عليه ما ذكره الآمدي من المنوع والمعارضات ولو قال ذو الزوجية يعني به الشارع الا فلا
تمسك   انما يصح في اثبات الحكم يعني ان المفتقر الى دليل منصوب من جهة الشارع هو
اثبات الحكم الشرعي واما ابقاؤه فلا وفي هذا التقرير احتراز عما ذكره الشارح من ان المثبت
بالاستصحاب هو البقاء وهو ليس بحكم شرعي فورود الاعتراض بان النزاع في ان الاستصحاب هل
يصلح حجة في الحكم الشرعي   وله اي للبقية المثبت بها وبيان الدليل وجوه اخر والمذكور
وجهان احدهما ان السمع لا يعد قطعية في الحكم والاستدلال لخلاف النفي فان طريقه عدم العلم

بالثبوت وفيه منع ظاهر فيجوز ان ينفي الواقع لرفع غير الملائم واثبات غير الملائم لجلب الملائم
والاول اكثر كما في التجربة والاستقراء فيكون الاصل هو النفي وان كان يرجح ابنية النفي
لكن كون النفي الثابت اغلبيا في اثبات المشتق يرجح بنية المثبت وهذا يستدعي معارضة الاصل
العلية فيبقى ما ذكرنا في الدليل على حجية الاقتضاء سالما والاولى ان المقدمة
الاولى واما وهي ان القياس مجاز ظاهرة واما المقدمة الثانية وهي ان جواز [illegible]
اشتماله على [illegible] الاصل فلانه [illegible] لحكم الاصل اتفاقا بدليل انه [illegible]
احكام لولاه لكانت باقية على نفيها فلا [illegible] النظر [illegible] حكم الاصل انما [illegible]
فيكتسب [illegible] والسبيل الى الحكم [illegible] الاشتمال العدم [illegible] الاصول التي [illegible] القياس
عليه بما في [illegible] للعلل [illegible] لا حاجة الى التعليل باشتمال القياس
الرابع بل الظن كاف وهو حاصل على تقدير الوجدان بعد البحث والتفتيش ومجرد احتمال
[illegible] لا ينافي [illegible] اشتماله بل [illegible] المنافي له احتمال مساو او راجح
هل كان متعبدا اي مكلفا [illegible] يتعبد به اي اخذه به [illegible] قوله كان يتعبد اي يأتي بالطاعة
والعبادة فالاول من العبودة والثاني من العبادة قال المحققون [illegible] لا
يجتمع [illegible] وفي هذا التقرير اشارة الى دفع ما قال الآمدي [illegible] بثبوت شيء من
ذلك بنقل [illegible] به ويعتد بثبوته فلا بد ان يثبت انه كان متعبدا بشرع لا احتمال ان
يكون بطريق [illegible] الانبياء المتقدمين فان [illegible] تفصيله
[illegible] بالتأويل واذا ثبت [illegible] ظاهر الكلام
قوله وقد يمنع جواب آخر [illegible] الحاجة بلزوم المخالطة او [illegible] ما فائدة العادة ل
اذا لم يمنع عنها مانع [illegible] ينبغي ان يحمل كلام الشارع اذا ثبت ثم هذا المنع
والسند [illegible] فلا [illegible] لترتب هذا المنع على ثبوت ما سبق وجه
جمعا بين دليلنا الدال على كونه متعبدا وهو نقل الاحاديث و[illegible] الدال على
نفيه وهو انه لو كان لثبتت المخالطة ولو ثبتت لنقلت الينا [illegible]
والاحاديث الافتخار يعني ان الافتخار انما [illegible] بخصوصية يكون هو متعبدا
لشريعتهم فلا يرد [illegible] القائلين بكونه متعبدا بشرائع احد من الانبياء على الخصوص
واما اذا كان متعبدا اجماعا انه شرع فلا لنا ما تقدم يعني قد ثبت بالدليل
كونه عليه السلام قبل البعثة متعبدا بشرائع من قبله والاصل البقاء حتى يوجد الناسخ اذ
لا نزاع في [illegible] هذا [illegible] يقوم حجة على القائلين بكونه متعبدا قبل البعثة [illegible]

الواقعي

الواقعي وعلى الثاني جميعا اتفقوا على الاستدلال المشهور وجه الاستدلال
ان النبي عليه السلام تمسك بما في التوراة وعدل عن الاجتهاد الى الاحتجاج لكونه قطعيا ومع ذلك فانما
يقوم حجة على من ينكر كونه عليه السلام بعد البعثة متعبدا بشرع من قبله مطلقا سواء ثبت
ذلك للنبي عليه السلام بطريق الوحي وذكره الله تعالى في القرآن ام لا واما على المنكرين لذلك
فيما اذا لم يثبت بالوحي ولم يذكر في القرآن فلا فان الحنفية [illegible] على ان شرائع من قبلنا حجة
اذا حكاها الله تعالى في القرآن اذ لا وثوق على ما في الكتب لوقوع التحريف و
واللازم باطل اي الذكر وعدم [illegible] لان [illegible] اذا لم يذكره والنبي صوبه
لان الكتاب يشتمل على ان المراد بكتاب الله جنس الكتب السماوية وان كان الظاهر المتبادر
الى الفهم هو القرآن واما الجواب بان في القرآن اشعارا بوجوب الشرائع مثل فبهداهم اقتده
شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا واتبع ملة ابراهيم فضعيف لظهور ان المراد به اصول
الدين لوجب علينا تعلم احكام ذلك الشرع لكونه [illegible] كفاية كمعرفة سائر الاحكام
والا وجب [illegible] وجوب الايمان وتحريم الكفر كان قبل الكلام في الفروع قلنا [illegible]
ليس [illegible] القصاص وحد الزنا ونحو ذلك والثالث فيه قولان احدهما انه حجة
مقدم على القياس [illegible] انه ليس بحجة اصلا بيانه انه لا شيء [illegible]
اذ لا يعد رأيهم اكثر وان الشارحين لم يطلعوا على هذا المعنى حيث قالوا لو
كان قول الصحابي حجة لكان [illegible] الصحابة اعلم وافضل بمشاهدتهم التنزيل وسماعهم [illegible] دليل
ووقوفهم على احوال النبي عليه السلام ومراده من كلامه على ما لم يقف عليه غيرهم لا لكونهم اكثر من غيرهم
اذ لا يعد رأيهم ذلك وحاصله قياس [illegible] الغير لجواز ان يكون ذلك
يكفيه لكونه صحابيا [illegible] اي فجعل قوله حجة على غيره فلا بد له من حجة لان الظاهر من
حال المجتهد العدل ان لا يخالف القياس الا لدليل يصلح ماخذا للحكم الشرعي وهو النقل
دون العقل واحتمال ان يكون قد ظن غير الحجة حجة لا يدفع الظهور [illegible] اذا كان مذهبه
موافقا للقياس [illegible] يحتمل ان يكون مذهبه ماخوذا من ذلك القياس [illegible]
له حجة اخرى وفيما [illegible] المجتهد الآخر لا يصلح حجة على المجتهد الآخر والجواب [illegible]
احدهما من جانب [illegible] عليه الحجة وثانيهما من جانبنا منع الحجة اعني لو صح ما ذكرتم لزم ان يكون
قول الصحابي المخالف للقياس حجة على الصحابي وان يكون قول غير الصحابي اذا خالف القياس [illegible]
حجة على غيره [illegible] خلاف [illegible] الدليل [illegible] وجوب [illegible] المنفعة
والاجرة في الاجارات وتعيين المبيع والثمن في المبايعات فاذا الظاهر الخصم

سنح لي اعلم ان الذي استقر عليه رأي المتاخرين هو ان الاصح اعتبارها من ادليل بعد ان ابطل
العقل سبيله الى القطع بها اليه الا فهام وهو حجة لان ثبوته بالادلة التي هي حجة اجماعا الا انه
اما بالاربع كالتي وان اهو [illegible] او العموم في النصباء واما بالاجماع كالاستصحاب
واما بالعقل كالطهارة [illegible] واما بالقياس كالحكمي وامثلته كثيرة والمراد بالاستحسان
في الغالب قياس خفي [illegible] عليه وانت خبير بان هو التعبير ليس دليلا خارجا عما
ذكر من الادلة الاربعة لما علمت [illegible] الى ما سبق من ان الدليل على كونه حجة
شرعية يمتنع ان يثبت به حكم شرعي فعند التعارض اي بحسب الظاهر والاولوية
يتبع الراجح بحسب الدلالة بان يكون اقوى دلالة وعند تساوي الدلالتين يتبع الراجح بحسب الحكم
كترجيح المحرم على المبيح اذ ليس كما قيل من ان عند الله بيان المطابق كالنقيض لكونه
الحق في البيان ونتوزع ان ما راه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وكل ما هو حسن
فهو حق اما الصغرى فبحكم النبي ص واما الكبرى فبحكم العقل الصحيح هو ان ما ليس حق فليس بحسن
عند الله بحكم الضرورة والاجماع وقد سبق انما المصالح التي لا يشهد لها
اصل بالاعتبار ولا بالالغاء لا بالنص ولا بالاجماع ولا يترتب الحكم على وفقه ولا
نزاع فيما علم الغاؤه والمرسل المرسل الذي لم يعلم اعتباره فهو والسلم الى بعض الاحكام
الخلو يعني ان قوله بعد تسليم انه اشارة الى منع انتفاء اللازم وقوله العموم
والاقيسة بخذها الى منع اللزوم وان كان الانسب تقديم وزاد المحقق منع اللزوم سندا
اخر وهو ثبوت حكم التخيير على تقدير عدم اعتبار المصالح المرسلة بناء على ان انتفاء
المدارك المعينة مدرك شرعي للتخيير على ما سبق من ان الحكم عند انتفاء المدرك هو
نفي الوجوب او التحريم مثلا وهو معنى التخيير فقوله وان سلمنا تسليم العمومات والاقيسة
لا ما اخذه البعض تسليم اللزوم اذ لا يصح دعوى حكم التخيير بذل تمام الطاقة يشير الى
ان هذا التعريف مأخوذ من تعريف الآمدي فانه قال الاجتهاد في اللغة استفراغ الوسع
تحقيق امر من الامور مستلزم للكلفة والمشقة ولهذا قال اجتهد في حمل الخردلة ولا يقال
اجتهد في حمل الخردلة وفي الاصطلاح استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الاحكام الشرعية
على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه وبهذا القيد خرج اجتهاد المقصر فانه لا يعد
في الاصطلاح اجتهادا معتبرا فزعم البعض ان ترك هذا القيد جعل الاجتهاد اعم كما
هو ظاهر كلام الغزالي وحمل الخردلة فيه غلط للعصارية في حمل دهن الخردل احترازا
عن استفراغه في الفعل الظاهر لا وجه لهذا الاحتراز ولهذا لم يذكر هذا القيد الغزالي

والاكثر

و[illegible] غير بها انه لا الغي فيه و[illegible] الا [illegible] او اما الوجوب والتخيير
[illegible] الكلام [illegible] مستقيم [illegible] [illegible] الغير [illegible] المجتهد غير
[illegible] عند [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] الاتي في ما يجب
[illegible] [illegible] المجتهد [illegible] [illegible]
المجتهد [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] عليه [illegible] [illegible] بقدر ما يتعلق
[illegible] [illegible] [illegible] بمعرفة الاخبار [illegible] الاجماع
واقف [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ايطالها او ايهما او ترجيحها
ترجيحها عند تعارضها والتفقه [illegible] [illegible] عليها يحتاج الى معرفة
حال الرواة وطرق الجرح والتعديل [illegible] [illegible] بالاحكام والبواقي العلوم
الادبية من اللغة [illegible] [illegible] المجتهد مطلق واما المجتهد في
مسئلة فيكفيه ما يتعلق به [illegible] [illegible] [illegible] يتعلق بها وقد زاد بعضهم حجة الاسلام
شرط المجتهد ان يكون [illegible] [illegible] [illegible] استفادة الظن منها ان يكون
وهذا اشتراط قبول فتواه [illegible] [illegible] [illegible] فلا بد من معرفة الكتاب بقدر ما يتعلق
بالاحكام بان [illegible] [illegible] مواقعها [illegible] عند الحاجة [illegible] الرجوع اليها [illegible]	حادية
المتعلقة بالاحكام بان يكون عنده اصل مصحح لجميعها ويعرف موقع كل باب بحيث يتمكن
من الرجوع اليها وان لا ادعى حفظها فهو احسن واكمل ولا بد ان يتميز عنده مواقع الاجماع
بحيث يعرف ان ما ادى اليه اجتهاده ليس مخالفا للاجماع بان يعلم انه موافق لمذهبه
واقعة متجددة لا خوض فيها لاهل الاجماع ولا بد ان يكون متمكنا من الرجوع الى النفي	الاكم
الاصلي والبراءة الاصلية وان لم يعلم انه لا يغير النص او قياس ثم لا بد من معرفة
اقسام الادلة وشروطها وشرائطها ومعرفة ما يتوقف عليه معرفة الشارع وحدوث
العالم وافتقاره الى صانع موصوف بما يجب منزه عما يمتنع باعث للانبياء مصدق اياهم
بالمعجزات وهذا في الحقيقة من لوازم منصب الاجتهاد وتوابعه لا مقدماته وشرائطه
لا بد من معرفة اللغة باقسامها قدر ما يتعلق باستنباط الاحكام من الكتاب والسنة ومن
معرفة الناسخ والمنسوخ منهما وفيتعرف السنة خاصة الى معرفة حال الرواة وتمييز الصحيح

الى ان قال المتبوئين في الردود والتحقيق ذلك انه يكتفى بتعديل الامام العدل الذي عرف صحة مذهبه في التعديل
وبالجملة لا بد من علم الحديث وعلم اللغة وعلم اصول الفقه واما الكلام وفروع الفقه فلا حاجة
اليهما كيف [illegible] المجتهد [illegible] تحكمه فيهما بعد حيازة منصب الاجتهاد نعم انما
يحصل منصب الاجتهاد في زماننا بممارسته فهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان ثم ههنا
دقيقة يغفل عنها الاكثرون وهو ان [illegible] ذكرنا انما يشترط في حق المجتهد المطلق الذي يفتي
في جميع الشرع واما الاجتهاد عندي منصبا لا يتجزى بل قد يكون العالم مجتهدا في مسئلة دون
مسئلة فيفتقر الى ما يتعلق بتلك المسئلة لا غير وهذا الاحتمال اشارة الى دفع
السائل اعتراض بان هذا الاحتمال يتأتى ما فرض من اطلاعه على جميع الامارات المتعلقة بتلك
المسئلة يعني ان فرض اطلاعه على جميع امارات المسئلة في مجتهدها وامارات جميع المسائل
في المجتهد المطلق انما يكون بحسب ظنه فمجتهد المسئلة المطلع على امارات البعض يتوهم احتمال
ان يكون في جملة الامارات ما لم يتعلق بتلك المسئلة فيقدح في ظنه الحكم فلا يحصل له
بخلاف المجتهد المحيط بالكل بحسب ظنه فان ذلك الاحتمال يضعف عنده او يبعد بالكلية
فيبقى ظنه بالحكم بحاله واما الاعتراض بان ما ذكر من الجواب بانه قد يكون ما لم يعلم متعلقا
بالمسئلة هو بعينه ما ذكر دليلا من قبل الخ فدفعه دفعه في قوله بانه قد يصح في مقام المنع
والاستناد ما لا يصح في مقام الاستدلال ثم لا يخفى ان قوله في ظنه متعلق بان حاصله
والمضاف الانفرام جميعا وان ضمير جهله وله للمتعلق المطلع على امارات البعض
وقوله من الدليل بيان ما يعلم اي لا يحصل له ظن بعدم ما يمكنه ما ينافي الحكم الذي يقتضي
القدر الذي يعلمه من الدليل والتعميم في قوله نفيا او اثباتا يعم الدليل والمانع وقوله اما
ما اخذه اشارة الى ان حصول الامارة بطريق الاخذ والتعلم من المجتهد لا ينافي الاجتهاد
وقوله واما بعد اشارة الى ان قوله او بعد تحرير الائمة معطوف على قوله من المجتهد المطلق
قوله الزم حصول الجميع الى كلي في بعض الشروح على معنى انه بعد تحرير الائمة الامارات و
تخصيص كل بعض منها ببعض من المسائل الخ وان ما عدا ما لم يكن فيه يتعلق بتلك المسئلة
ولا يلائم قوله حصول الكل في شرح العلامة يعني ان الكلام مفروض بعد تحرير الائمة الامارات
وتخصيص كل بعض ببعض من المسائل غاية ما على حكم الذي هو الاذن للشارع
وهذا اليوم [illegible] على من منع اجتهاده مطلقا واما من جوزه في امور الدنيا دون
الاحكام الشرعية التي لا يتعلق بذلك فالحجة قوله لو استقبلت من امري الحديث ولهذا
صرح بان سوق الهدي حكم شرعي لوجوب ذكر المفعول الثالث يعني ان الرؤية

الفقيه ص

بمعنى العلم

بمعنى العلم يتعدى الى مفعولين وعند التعدية بالهمزة يصير ذا ثلثة مفاعيل الا فيراد
منها مفعول كما في باب علمت لا يجوز الاختصار على احدها وههنا الكاف مفعول اول وضمير المحذوف
العائد الى ما الموصولة مفعول ثان وهو في حكم المذكور ضرورة افتقار الصلة الى عائد
فلو كان اراك بمعنى علمك كان هذا من الاختصار على المفعول الاول من باب علمت وهو ليس
بجائز وتحقيقه ان المراد بالاقتصار ترك احد المفعولين بالكلية لا يحذفه من اللفظ مع
قيام القرينة على تعينه والا لما كان هذا من الاقتصار اذ الاول ايضا محذوف وهذا
يناقض ما ذكر في بعض الشروح ان الضمير لما كان محذوفا جاز حذف المفعول الثالث ايضا
وهذا لانه لم يتعرض في المتن للجواب لظهوره وذكر العلامة ان التزام الجواب يكاد يسقط
من علم الناسخ والحق ان جعل ما مصدرية بعيد جدا من جهة المعنى وان لفظ استدل انما
يكون اشارة الى الدليل ضعيفا اذا كان بلفظ المبني للمفعول اذ الشيء قد يسقط لو رجحه
لدليل ما يوهم ان حصول منصب على المنع حصول منصب ادلاء مع انه كلام على السند ضعيف اذ قد
يمنعه كما في الشهادة في الحكم وكما في التقليد في الاجتهاد ولو سلمنا ان العموم بناء
على ان خصوص السبب لا يوجب [illegible] الحكم [illegible] ما لا يوجب التخصيص بل يلغيه من الله تعالى
فلا نسلم ان عموم قوله وما ينطق عن الهوى ينافي جواز اجتهاده فان تعبده بالاجتهاد
اذا كان بالوحي كان نطقه بالحكم المجتهد فيه نطقا عن الوحي لا عن الهوى في جواز
الاجتهاد في عصره خلاف فذهب الاكثرون الى جوازه عقلا والاقلون الى امتناعه
ثم اختلف المجوزون فمنهم من جوز للقضاة في غيبته ولم يجوز مطلقا ومنهم من جوزه مطلقا
اذا لم يوجد فيه منع ومنهم من شرط الاذن [illegible] ذلك قال في المنتهى المختار جواز الاجتهاد
عقلا لمن عاصره مطلقا وثالثها يجوز للقضاة في غيبته ورابعها يجوز باذن خاص منها
في الجواز وفي الوقوع ايضا اربعة مذاهب اولها انه وقع في حضوره وغيبته ولكن ظنا لا قطعا
ثانيها انه لم يقع اصلا وهو المشهور انه مذهب ابي علي وابي هاشم وثالثها الوقف في الوقوع
مطلقا ونسبه الآمدي الى الجبائي ورابعها الوقف فيمن حضر دون من غاب وهو مذهب
القاضي عبد الجبار لاها الله اذا [illegible] قيادة الانصار [illegible] السلمي [illegible]
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حنين فلما التقينا كانت للمسلمين جولة قال فرأيت رجلا
من المشركين قد علا رجلا من المسلمين فاستدرت له حتى اتيته من ورائه فضربته على
حبل عاتقه ضربة فقطعت الدرع قال واقبل علي فضمني ضمة وجدت منها ريح الموت
ثم ادركه الموت فارسلني فلحقت عمر بن الخطاب فقلت له ما بال الناس قال امر الله

ولايدل

قطعا

ابنه

ثم ان الناس رجعوا فقال رسول الله من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه قال ابو قتادة
فقمت ثم قلت من يشهد لي ثم جلست ثم قال ذلك الثالثة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لك
يا ابا قتادة فاقتصصت عليه القصة فقال رجل من القوم صدق يا رسول الله وسلب ذلك
القتيل عندي فارضه منه فقال ابو بكر لا ها الله اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل
عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق فاعطه اياه قال ابو قتادة
فاعطانيه قال الخطابي الصواب لا ها الله ذا بغير الف قبل الذال ومعناه في كلامهم لا
والله يجعلون الهاء مكان الواو ومعناه لا والله لا يكون ذا كذا في شرح السنة
ابو قتادة والخطاب فيعطيك للرجل الذي عنده السلب ويطلب ... الى رضي
ابي قتادة من ذلك السلب واما الاسد ويعطيك ضمير رسول الله صلى الله عليه وسلم ...
وهو يطالب السلب الى ابي قتادة ... الطالب في ذلك المشترك ربما يوهم خلاف المقصود
وقوله اذا تصحيف ... اما الصيغة فيروى لا ها الله بابدال
الالف والتقاء الساكنين ... الله بحذف الالف والاصل لا والله
فحذفت الواو وعوض عنها حرف التنبيه ... الكلمة
الهاء مكان الواو واما التقدير فقول الخليل ان ذا مقسم عليه وتقديره لا والله
الامر ذا فحذف الامر لكثرة الاستعمال وقول الاخفش انه من جملة القسم توكيد له
قال ذا قسمي قال والدليل عليه انهم يقولون لا ها الله ذا لقد كان كذا فيجيئون
بالمقسم عليه بعده لكم من فوق سبع ارقعة بفتح الميم على انه مفرد صوله ...
وسائر كتب الاصول لحكم الله فوق سبعة ارقعة بكسر الميم واثبات الباء ...
وفي الكتب المعتبرة في الحديث لقد حكمت بحكم الملك بكسر اللام وروي بفتحها
بانه ... الذي قدره هو قول ابو بكر لا ها الله اذا وتصديق الرسول اياه فانه كان
بدليل ... انه كان مخيرا بين ان يرجع فيعلم وان يجتهد اذ لو تعين عليه العلم بالرجوع
الى النبي عليه السلام لما جاز له العدول الى الاجتهاد وقد يتوهم ان التعرض له في
المسئلة السابقة ثبوت الخيرة للنبي عليه السلام بين ان يحكم بالظن اي على سبيل الاجتهاد
وبين ان ينتظر الوحي وللشيخ ما اولا فلان الكلام في غير النبي عليه السلام من
مجتهدي عصره واما ثانيا فلان ما ذكر هو انه ليس بدليل السنية منع الجلد له
على انه يتعين عليه التأخير قبل الوحي والعلم بعده تخيير فيره وتوهم بعض الشارحين
ان المراد انه يثبت الخيرة بين الرجوع الى النبي صلى الله عليه وسلم وبين الاجتهاد بالدليل

فلا يمنع

فلا يمنع القدرة على الاجتهاد وفساده واضح وتقرير الشارح العلامة ان القدرة على العلم
انما يمنع الاجتهاد اذا لم يثبت الاختيار بين الرجوع الى النبي وبين الاجتهاد
بدليل يدل على جواز الاجتهاد وعدم ثبوته ممنوع لجواز ان يثبت الخيرة لهم بالدليل
وعبارة الشرح ربما يشعر بهذا المعنى حيث قال واجيب بجواز الخيرة لهم بالدليل
ولو سلم فلا ضرر لانه لو كان لبلغه والغائب بالتقدير يعني لو سلم ان لا دليل على
الخيرة في حقهم فالرجوع متعذر اما في الغائب فظاهر واما في الحاضر فلوجود المانع وهو
ظنه انه لو كان وحي لكان الواقعة لبلغه يجوز ان يكون الرجوع يشير الى ان رجع
هذا الجواب الى ما ذكر في الشرح حيث قال او اجيب بانه لم يظهر لهم فيه وجه الاجتهاد
ولو سلم فلجواز الاذن مخالفة للاثم كافر لم يتفق على الكفر لنسبة ذكر خلاف العنبري
في الخطأ والى حقه في الاثم وعلم الحكم بتوله سواء اجتهد او لم يجتهد لنسبة خلاف الجاحظ
في الاثم على تقدير الاجتهاد فان اراد فان قيل لا يبعد المراد ان حكم الله تعالى
في حقه هو ما ادى اجتهاده لانا نقول الكلام في العقليات التي لا دخل فيها لوضع
الشارع ككون العالم قديما او حادثا وكونه سبحانه ممكن الرؤية او ممتنعا
ولنا في نفيه الى نفي ما ذهب اليه الجاحظ والعنبري وفي قوله قبل ظهور المخالف وقع ما ... ثم
ثم انه لا يتصور الاجماع مع مخالفتهما بعد ورود الدليل على محل النزاع هنا فتنه
لان الاجماع انما هو في الكافر الى الف صريحا والنزاع انما هو فيمن ينتمي الى الاسلام
ويكون من اهل القبلة والا فكيف يتصور من المسلم الخلاف في خطأ مثل اليهود والنصارى
قال الامام حجة الاسلام النظريات ينقسم الى قطعية وظنية والقطعية اقسام كلامية واصولية
وفقهية اما الكلامية فنعني بها ما يدرك بالعقل من غير ورود السمع كحدوث واثبات المحدث
وصفاته وبعثة الرسل ونحو ذلك والحق فيها واحد والمخطئ اثم فان اخطأ فيما يرجع
الى الايمان بالله ورسوله فكافر والا فاثم مخطئ مبتدع كما في مسئلة الرؤية وخلق
القرآن وارادة الكائنات وامثالها ولا يلزم الكفر وان الاصولية فمثل حجية الاجماع
والقياس وخبر الواحد ونحو ذلك كلها ادلتها قطعية فالمخالف فيها اثم مخطئ واما
الفقهية فالقطعيات منها مثل وجوب الصلوات الخمس والزكوة والحج والصوم
وتحريم الزنا والقتل والسرقة والشرب وكل ما علم قطعا من دين الله فالحق فيها واحد
والمخالف اثم فان انكر ما علم ضرورة من مقصود الشارع كتحريم الخمر والسرقة ووجوب الصلوة
والصوم فكافر وان علم بطريق النظر كحجية الاجماع والقياس وخبر الواحد والفقهيات

المعلومة بالبرهان فآمنوا فالاول دون الاعتقاد ويغني عنه ليعتقد ور الكون من الكيفيات
والصفات النفسية دون الافعال الاختيارية والمراد بنقيض الاعتقاد ما هو اعتقاد نقيض
معتقدهم من تنزيه قوله واعتقاد خلافه ممتنع والمراد بالامتناع بشرط المحمول هو الامتناع
بشرط وصف الموضوع وقد سبق مثل ذلك في موضع آخر ومعنى كونه حصول نتيجة الاجتهاد ضروريا
انه لا ينفك عنه وان كان ذلك بحسب العادة عندنا دون الوجوب   اعترض كالقياس
اشارة الى ما قال في باب العقليات كقبول اخبار احاد في قطعي الى آخر الجواب   لا حكم
لله معينا فيهما ان اراد قبل الاجتهاد وهو الظاهر فلا حاجة الى قيد التعيين لانه لا
حكم اصلا ضرورة ان الحكم ما ادى اليه الاجتهاد وان اراد بعد الاجتهاد فلله حكم بالنسبة
الى كل مجتهد حكم معين قلنا المراد الاول وقيد التعيين اشارة الى قدم الخطاب بمعنى ان
لله فيهما خطابا لكنه انما يتعين وجوبا او حرمة او غيرهما بحسب المجتهد فالتابع لظن
المجتهد هو الخطاب المتعلق لا نفس الخطاب كما عند من يجعل الخطاب حادثا فقبل الاجتهاد
لا حكم اصلا ويمكن ان يقال المراد ان حكم الله تعالى قبل اجتهاد المجتهد ليس واحدا معينا بل الاحكام
مختلفة بالنسبة الى المجتهدين يظهر بالاجتهاد ما هو الحكم بالنسبة الى كل منهم وذهب بعض متصوفة
الصوفية الى ان لله فيه في الواقعة حكما واحدا يتوجه اليه الطلب اذ لا بد للطلب من مطلوب
لكنه لم يكلف المجتهد اصابته فلذلك كان مصيبا وان لم يصبه اذ المعنى بالمصيب ادى ما كلف
به كذا ذكر الامام التوانا ولا يخفى ان هذا بعينه مذهب القائلين بتخطئة البعض فان تسمية
المخطي مصيبا يعني ادى ما كلف به   دليله قطعي والمخطي آثم وههنا مذهب آخر لم يتوقف
لو هو ان الدليل قطعي والمخالف غير آثم بل معذور لخفاء الدليل وغموضه وكذا القائلون بكونه
الدليل ظنيا فرقتان منهم من قال لم يكلف المجتهد اصابته لخفائه وغموضه فلذا كان معذورا
بل ماجورا وقال قوم انه مكلف بطلبه واذا اخطأ لم يكن ماجورا لكن حط الاثم عنه تخفيفا
والاصل عدم التصويب بناء على انه قبل الاجتهاد لم يصيبوا الحكم ففيه تسليم الاصابة حتى
يظهر دليل وجوده ولا بناء على ان الاصل في كل حادث هو العدم لانه معارض بان
التخطئة ايضا حادث   ولا يخفى ان الاستدلال بانه لا دليل على الثبوت فيجب نفيه من
اضعف طرق الاستدلال مثله في تصويب الكل او تخطئة البعض في معظم مباحث الاصول
ومعارك الآراء الوثوق على الجزم اثباته به   ولنا ايضا توضيح الدليل انه لو كان كل
مجتهد مصيبا فاذا ادى اجتهاد المجتهد الى حرمة النبيذ حصل له الجزم بان الحكم في حقه الحرمة
وهذا الجزم مشروط ببقاء ظن الحرمة اذ لو تغير الى ظن الاباحة لزمه الرجوع الى القطع بان

الحكم

الحكم في حقه الاباحة واذا كان الظن باقيا كان المجتهد قاطعا بحرمته عليه غير قاطع وهو جمع و
توضيح السؤال انا سلمنا انه اذا تبدل الظن بالحرمة الى ظن الاباحة لزم زوال الحكم بالحرمة و
هو جزم بثبوتها لكن لا نسلم انه اذا زال ظن الحرمة الى العلم بالحرمة لزم زوال الحكم بالحرمة بل صار حكمه
اوكد واثبت لان العلم بالحرمة اولى بثبوتها من الظن بها وهذا المعنى قوله وهو به اجدر اي
القطع بالاتصاف من الظن وهو لا يتم ما ذكرتم ان استمرار القطع مشروط ببقاء الظن فانه اذا
زال الظن زال القطع وتوضيح الجواب انا لا نعتمد في الاستدلال على بقاء ظن الحرمة عند
القطع بانها الحكم في حقه على ادعاء الضرورة لانه لم يحصل الجزم بزواله وثانيا انا نعتمد الحجة
بقاء ظن الحرمة وامتناع زواله الى ظن الاباحة مثلا عند القطع بان الحكم في حقه الحرمة وذلك لانه
اذا كان الظن بالحكم موجبا للعلم به على ما هو اللازم من تصويب كل مجتهد امتنع ظن نقيض الحكم
مع تذكر الحكم لامتناع ظن نقيض المعلوم مع ملاحظة ما هو موجب للعلم والا لم يكن العلم علما ولا
الموجب موجبا هذا بحث لا يدفع الامتناع مع التذكر لا يوجب الامتناع مطلقا لانا نقول الكلام
فيما اذا كان متذكر ظن الحرمة قاطعا بانه الحكم في حقه والا فلا خفاء في جواز زوال العلم عند
الذهول عن موجبه وعن كونه موجبا وفي جواز ان يكون الظن في النقيض حال لا يبقى فيه ومثل
ذلك على غير المصوبة اذ تقريره انه لو صح ما ذكرتم لزم ان يمتنع زوال ظن الحكم الى ظن نقيضه
لامحالة بكونه من امارة هي بمنزلة الموجب مع تذكر موجب الشيء يمتنع زواله لانا نقول
ليس مع الظن وما ينشأ هو عنه ربط عقلي حتى يكون بمنزلة الموجب كما في العلم الذي
يكون الا ان موجبه لا يمتنع في الحكم مع تذكر الامارة التي عنها الظن كما
في زوال ظن المطر مع بقاء الغيم الرطب الذي هو مظنته وفي كلام الشارح العلامة ما يشعر بانه
لا يلزم من هذا المقام شيء يعتد به وغاية ما ادى اليه المحقق الشارح في تقرير السؤال
انه اعتراض على الملازمة المذكورة بانها انما تتم لو كان استمرار القطع مشروطا ببقاء الظن
وهو ممنوع فان الظن ينتفي بالعلم ضرورة انتفاء احتمال النقيض مع ما لا يلزم اجتماعه
مع الشيء لا يكون شرطا له وتقرير الجواب انه لو انتفى ظن الشيء بالعلم لكان يستحيل ظن
نقيض الشيء مع ذكر الحكم لا لاجل العلم فان عند ظن نقيض الشيء يكون الشيء موهوما واذا
كان الظن ينتفي بالعلم فبالحري ان ينتفي الوهم اللازم لظن نقيض الشيء بالعلم الملازم
لو ظن نقيض الشيء بالعلم فيلزم استحالة ظن النقيض مع ذكر الحكم لا لاجل العلم بالحكم واللازم باطل
بالاجماع على جواز ظن نقيض الحكم عند ذكر الحكم   فان قيل يعني ما ذكرتم في جواز
اجتماع النقيضين كما يرد على التصويب الكل يرد على تخطئة البعض فلا يصح الاستدلال الا على
البعض له

اولا فلانه منقوض اجمال الاباحة لو صح لما قام دليلا على النقيضين ولانه معارض بالمثل
واما ثانيا فلانه مدفوع اجمال الاباحة لابد لكم من جواب عنه وهو بعينه جوابنا واما ثالثا
فلانه لو صح لزم مخالفة الاجماع على حقية احد المذهبين قوله ولان لكم عطف على قوله اذ يعلم
به ولكن ذلك يعني ان قولكم اذا ظن وجوب الفعل وجب الفعل قطعا ان اردتم بل التعلق حصل
القطع بانه حكم الله تعالى فيه هو الوجوب فمم والاجماع لم ينعقد على ذلك وان اردتم حصل القطع
بلزوم الاتيان بذلك الفعل وعدم جواز تركه فمسلم لكنه لا يوجب النقيضين لان الظن متعلق
بذلك بان حكم الله تعالى فيه هو الوجوب فان قيل لزم الفعل شرعا وجوبه فالقطع به وتحريم الترك
قطع بالوجوب قلنا نعم لكن متعلق الظن هو الحكم بمعنى الخطاب الحاصل ان الظن يتعلق بالحكم بمعنى
الخطاب والقطع يتعلق بلزوم امتثاله بناء على كونه متعلق الظن وهذا الخلاف في رأي المصوبة
فانه يستلزم كونه الخطاب متعلق العلم على ما مر فان قيل فلو حكم اشارة الى ان قوله فاذا
تبدل الظن زال شرط تحريم المخالفة جواب لسؤال توجيهه انه لو صح ما ذكرتم من كون الظن بالحكم موجبا
للقطع بتحريم مخالفة الحكم المظنون لامتنع نقيضه والعمل بخلافه لما مر من دوام العلم بدوام
موجبه واللازم باطل ضرورة احتمال تغير الاجتهاد بظهور ان ظن النقيض وتقرير الجواب ان
الظن انما اوجب العلم بوجوب العمل بالمظنون وتحريم مخالفته ما دام مظنونا او شرطا
كونه مظنونا والشيء كما ينتفي بانتفاء موجبه فقد ينتفي بانتفاء شرطه وجمهور الشارحين
على انه جواب لسؤال تقريره ان متعلق العلم لو كان غير متعلق الظن لما اختلف بتبدل
الظن لكنه يختلف لانه اذا تبدل الظن لم يحرم المخالفة وحاصله ان زوال العلم عند زوال
الظن يشعر باتحاد المتعلق والجواب ان ذلك ليس لاتحاد المتعلق بل لكونه مناط العلم بتحريم
المخالفة مشروطا ببقاء الظن بالحكم   في اي حين ثبت انه اذا ظن الحكم الذي هو كونه
دليلا فقد علم ثم الزم المصوبة باستلزام مذهبهم اتحاد متعلق الظن والعلم وهو جمع
بين النقيضين غايته انه لا يكون فيه حكم شرعي على هو خطاب التكليف بل حكم شرعي
اعتقادي ما هو كونه الدليل الذي لاح للمجتهد دليلا   في قضية المجهضة هي المرأة
استحضرها عمر فاجهضت اي القت ما في بطنها فقال عبد الرحمن بن عوف وعثمان رضي
عنهما انما انت مؤدب لا نرى عليك شيئا فقال علي عليه السلام ان كانا قد اجتهدا
فقد اخطآ وان لم يجتهدا فقد غشاك ثم التفت هو الجناية فضمير الغامل لها او الخطاب
لعمر وقد وقع في الشرح غشاك بلفظ الوحدة فان كان سهوا فذاك وان كان رواية
فالضمير لعثمان لانه اشتهر بالاجتهاد   فواضح انه خطاء اشارة الى انه لم يتعرض

في المتن

في المتن لهذا الشيء من الترديد لو صح حكم   لكنه انما يتم يعني ان الطلب يقتضي مطلوبا
لكنه يجب ان لا يكون مطلوبه حاصلا وقت الطلب بل بعده فالمجتهد يطلب غلبة ظنه بشيء
من الوجوب والندب وغيرهما المعرفة امارة من الامارات المختلفة وبعد حصول تلك الغلبة
يسقط طلبه وظاهر كلام الشارح ان مطلوبه امارة من الامارات المختلفة بحيث يظن انها الحق
بالاصول الشرعية والانسب بما مهده من الشارح اعتباره لكن ينبغي ان يكون المراد ان مطلوبه
حكم يغلب على ظنه من النظر في الامارات بحيث يظن ذلك الحكم الحق والانسب بما يعتبره الشارح في
الاحكام فليتفحص على البناء المعتقد بالحق المحتملات وحقيقة الحال ما ذكر في بعض الشروح ان
المطلوب حكم يغلب على ظن المجتهد وهو من هذا الوجه موجود في الذهن وبهذا القدر يكفي في توجه الطلب
نحوه   لمجتهد اشاعرة شافعيا يعني يوافق رأيه رأي الشافعي والا فلا يجوز للمجتهد التقليد
ومثل قولنا انت بائن عند الشافعية رجعي وعند الحنفية بائن ووجه كونه مشتركا الالزام
في الشافعي لانه كما يمتنع كونهما حلالا للزوجين في نفس الامر كذلك في نظر المجتهد وحكم واما
في الالزام الثاني فبحسب لجواز حلها للزوج عند مجتهد وحرمتها عند مجتهد آخر ثم يتوهم ان الاشكال
من جهة انه يلزم ان يكون للزوج طلب التمكين وللزوجة الامتناع كما ان في الثانية كل
من الزوجين طلب التمكين ونزاع   والجواب الحق يشير الى ان الجواب الاول وارد
لكن في كونه هذا جوابا من الالزام المذكور نظر لان حكم الحاكم انما يصلح لرفع النزاع اذ كل متنازعا
لا لرفع تعلق الحل والحرمة لشيء واحد فانه بعد الحكم لم ينتف ذلك التعلق على تقدير تصويب كل
مجتهد نعم لو اجاب بان الحل بالاضافة الى احدهما والحرمة بالاضافة الى الاخر ولا امتناع
في ذلك لكان وجها كذا في بعض الشروح   مع الاتفاق على انه خطاء لان الخلاف
انما هو في الاحكام الاجتهادية التي لا قاطع فيها واما الحكم الثابت بالدليل
القطعي فهو الحكم في حق الكل بلا خلاف وان لم يبلغ المجتهد دليله   لتقابل الدليلين
اي تعارضه مدلول الدليل فهذا التفصيل لكونه الا قطعيا ولا تقابل بين القطعيين
عقليين كانا او نقليين فلا وجه للتقييد بالعقل الا من جهة ان القطعيين قد
يتقابلان بحيث يكون احدهما ناسخا للاخر واما وصف الامارة بالظنية فلقصد التوكيد
والتوضيح وقوله كما علمت اشارة الى ما سبق من انه ليس بين القاطع وبين امارة ربط عقلي
لزواله مع بقاء موجبه كالغيم الرطب للمطر وقوله وتعادلهما اما تساويهما اشارة الى انه
لا خلاف في مجرد التقابل بان يقتضي احدهما ثبوت الشيء والاخر ظن انتفائه
لجواز رجحان احدهما فيعمل بها   وهو ينافي قصد لان معنى اجتماع التحليل والتحريم الى

هذا حلال وليس بحلال   ولا ينافي قضيته احدهما الوقف لعدم الحكم بالثبوت او الانتفاء
ولا تناقض في عدم العمل بهما ولا كذب فان قيل السند لا يفيد دفع الكذب بل
التناقض فلا وجه لنفيه قلنا فيه اشارة الى ان كذب قولنا الحلال ليس بحلال ولا حرام بل كذب
مطلوع ارتفاع النقيضين مبني على التناقض لان نفي كل النقيضين في قوة اثبات الاخر
فانه قيل حلال وليس بحلال وحرام وليس بحرام ولذا قال انما التناقض في اعتقاد نفي الامرين
يعني الحل والحرمة لان معناه الحكم بانه ليس بحلال الا هو حرام وليس بحرام الا هو حلال اي حل
ان المسند لا يلزم التناقض على التقدير الاول اي باعتبار جمع النقيضين وعلى الثاني باعتبار
رفعهما والمجيب منع اللزوم بناء على ان العمل بالمتعارضين عند اجتماعهما هو الوقف
في الحكم لا الحكم بثبوت النقيضين وعدم العمل بهما هو عدم الحكم بهما لا الحكم بعدمهما ولذا ما
يلزم التناقض لو حكم في الاول ولا يشتبه عليك ان الايراد بنفيهما غاية الامر انه لم يعد قيام الدليلين
سواء العمل بهما او اهمالهما ... الحكم بثبوت احد النقيضين لا بعينه وهذا ليس التناقض في
في شيء مما اورده الدليل هو عدم العمل بالدليلين المتعارضين وليس بحلال او هو الحرام المعني
اعتقاد نفي الامرين لم يدل عليه الدليل ولا يخفى ان المراد بالاعتقاد ههنا ما يعم الظن
بالدليل ما يعم الامارة بل نفسها   لا يستقيم لمجتهد قولان متناقضان في وقت واحد لما عرفت انا نقض
اقوال المجتهدين واما التعقيب في مسئلة فانه ... اذ لا تناقض عند تعدد المسائل ولذا
التعقيب تخصه واحد لانه لا تناقض في الحل لزيد وعدم الحل لعمرو على ما سبق من انه يجوز
لمجتهد ان يفتي بالحل لزيد وبالحرمة لعمرو عند تعادل الامارتين واما التعقيب في وقت
واحد فلا يستقيم للقطع بجواز تغير الاجتهاد بان يفتي اليوم بالحل لزيد وغدا بالحرمة
له فان قيل اليس من شرط التناقض اتحاد الزمان قلنا ذاك في الزمان نسبة التعقيب و...
وقت القول والتكلم بالنقيضين مثلا لو قلنا اليوم هذا حلال له ابدا وغدا هو ليس
بحلال له ابدا تناقضا فليتأمل واعلم ان هذا انما قد يقع فيه الغلط لان المعتبر في الاتحاد لو ...
وتعدده هو الوقت الذي فيه الحكم بالايجاب بغير زمان الحكم بالسلب فلا يتصور
قولان في واحد للتهم الا ان يصرح بان فيه قولين فان قيل ما معنى جواز المتناقضين
في وقتين لا في وقت قلنا معناه ان مثل ذلك في وقت يعد لغوا باطلا من الكلام
الكلام لا يجوز خطاء في الاجتهاد بخلافه في وقتين   في مسئلتين متناظرتين
يعني اذا كان احدى المسئلتين نظير الاخرى وحكم في احديهما بالثبوت وفي الاخرى
بالانتفاء مع ظهور الفرق لم يصح ذلك الا في وقتين وكان القول الثاني رجوعا عن الاول

النقيضين ل

كالاذا

كما اذا اشتبه طعام طاهر بطعام نجس فيجوز الاجتهاد في اخذ احدهما ولم يجوز ذلك فيما اذا اشتبه
ثوب طاهر بثوب نجس بخلاف ما اذا ظهر الفرق كما لو لم يجوز الاجتهاد عند اشتباه ماء
ببول ونحو ذلك مما ليس الاصل في كليهما هو الطهارة فانه لا يكون رجوعا فقوله ثم قال
القول في المسئلة الثانية مبنيا على الرجوع عن القول في المسئلة الاولى وقلنا حكم المجتهد فيما
له اصل في الطهارة كالماء والطعام ان يجتهد من اشتبه عليه الامر وفي خلافه اي فيما
له اصل في الطهارة كالبول خلافه اي خلاف حكم الاول وهو ان لا يجتهد بل يجتنبهما
جميعا   في المسائل الاجتهادية يعني الاحكام الشرعية التي ادلتها ظنية
ويتناول ... بعض الحكم الذي هو ... هكذا الا الى نهاية   واذا خالف
قاطعا يعني نصا قطعيا او اجماعا او قياسا جليا   انما النزاع في انه هل يجوز لمجتهد
ان تقلد مجتهدا آخر في المسئلة عند عدم اجتهاده فيها فيحكم اي يفتي او يعمل
على وفق اجتهاد مجتهد آخر من غير ان يجتهد بنفسه   فانه مستلزم اي الحكم
بحكم بتحريم كان ذلك المجتهد مستدلا لما يعتقد تحريمه وهو باطل   والا اي لو لم يعد
القضاء حكم حاكم بصحته كان ذلك نقضا لحكم ذلك الحاكم باجتهاد هذا المجتهد ونقضوا عدم
ان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد فان قيل اليس الحكم بالتحريم عند عدم القضاء الحكم
الحاكم به نقضا للاجتهاد السابق قلنا لا بل هو عمل بالاجتهاد اللاحق وانما يكون
نقضا لو حكم بانه كان حراما او لازما ولا يخفى ان في تفريع مسئلة التزوج على ما قبلها
تكلف وغاية انها على تقدير عدم اتصال حكم الحاكم تتفرع على عدم جواز نقض الحكم بالاجتهاد
والاولى تقرير الآمدي حيث قال بعد ما فرغ من المباحث المذكورة واما المجتهد اذا
اداه اجتهاده الى حكم في حق نفسه كتجويز نكاح المرأة بلا ولي ثم تغير اجتهاده الى ...
المبحث ... بجواز نقض الحكم بالاجتهاد   فاذا تعاطاه اما احد هذا
الحكم الذي ذكرنا في المجتهد متعلقا بان تزوج امرأة بغير ولي عند ظن امامه صحة ذلك ثم علم
تغير اجتهاد امامه فالمختار التحريم مطلقا وقيل اذا لم يتصل به حكم حاكم وذلك
كما لو تغير اجتهاده من اجتهد في القبلة ثم تغير اجتهاده في اثناء الصلوة الى جهة
اخرى فانه يحرم ويعتقد به التحول اليها لكن يكون الركعة الاولى صحيحة وهذا بخلاف ما
تغير الاجتهاد في الاثنائين وهما بالقياس فانه يتم ويصلي ثم يقضي   فيما خفيه ليس
المراد بذلك اختصاص الحكم به بحيث لا يلزم غيره من المكلفين بل كونه الغرض من الاجتهاد في
تحصيل ... فيما يشتغل به لا يعني به غيره كما في المسائل الاجتهادية في الصلوة حين

يريد ان يحتاط   وقيل هذا اي عدم المنع فيما يخصه انما هو في العمل الذي يفوت عليه وقته
لو اشتغل بالنظر والاجتهاد كما اذا كان آخر وقت الصلوة بحيث لو اشتغل بالاجتهاد
في مسايلها الاجتهادية فاتته الصلوة وفي هذا اشارة الى ان هذا التفصيل منقول عن
العلماء ... الحنفية وليس المراد انه يجوز له التقليد فيما يفوت وقته سواء كان
مما يخصه او يتعدى به   الا ان يكون اي الامام الذي يقلده المجتهد اعلم منه فانه
ح لا يكون ممنوعا عن تقليده   الا ان يكون صحابيا يشعر بان مذهب الشافعي جواز تقليد
الشافعي من غير اشتراط الترجيح والمذكور في رسالته القديمة انه يجوز له تقليد الواحد
من الصحابة في نظره على غيره ممن خالف وان استووا في نظره تخير في تقليد من شاء ولا
يجوز له تقليد من سواهم ولهذا وقع في بعض النسخ وقال الشافعي الا ان يكون صحابيا
ارجح فان استووا تخير ولفظ المشهور يوافق هذا وعليه يبتني كلام الشارح   وقد
اعترض على جواب المعارضة بان النفي ههنا حكم شرعي ويرفع الجواز الاصلي فهو
المحتاج الى الدليل دون الجواز اذ كل منهما حكم شرعي يحتاج الى دليل   ونظر فيه لانه
يفتقر الى الغير دفع لما ذكره العلامة ان انتفاء الظن الاقوى قبل الاجتهاد انما
هو بانتفاء اصل الظن اذ ليس للمجتهد قبل الاجتهاد ظن بحكم معين في المسئلة فكان
الاولى ان يقول واجيب بانه بعده حصل له الظن واعلم ان الجواب المذكور هو حاصل
ما جعله العلامة اعتراضا على بيان الملازمة حيث قال لو جاز قبله لجاز بعده لصدق
مكنته فيهما وهو انه لو لم يجز بعده لم يجز قبله لان المانع لزوم المخالفة وهو مشترك
لاحتمال ان يودي الاجتهاد الى خلاف راي من قلده لان الفرض انه مجتهد والى
هذا اشار في المنتهى بقوله لان المانع كونه مجتهدا لاجل المخالفة ثم قال ولقايل ان يمنع
اتحاد الجامع لانه في الاصل وجود المخالفة وفي الفرع احتمالها ولا يلزم من الاحتراز
عن تحقق المخالفة الاحتراز عن احتمالها   وهو ان الخطاب الذي هو فاسئلوا
للعموم فيتم منه بحكم مفهوم الشرط ان من يعلم لا يجب عليه السوال وفي نسخة ان كنتم
تعلمون اهل الذكر اشعار بان المراد ان كنتم من اهل العلم والمراد القدرة على تحصيله
يفهم منه ان من يكون له القدرة على تحصيله كالمجتهد لا يكون له السوال قوله ولان
المجتهد عطف على قوله بدليل يعني ان المجتهد قبل الاجتهاد من اهل الذكر والتعلم ثم
الا وانه يجب على اهل الذكر الرجوع الى اهل الذكر اذ المتساويان في العلم لا يؤمر احدهما
بالسوال عن الآخر للقطع بان الغرض حصول العلم للسائل فدل ذلك على ان الخطاب

للمقلدين

للمقلدين خاصة ولما احتاج ببيان كون الخطاب للمقلدين الى هذه المقدمة قال وفي دلالته
على ارادة تحكم للاتفاق   احكم بما شئت اي من غير اجتهاد دوال فلانه اي عدم الجواز
لمنافي الجواز مسئلة التي الكن للالالة على عدم الوقوع اذ لا يلزم من الوقوع دليل و
الاصل عدمه فان قيل الشك في مسئلة تقليد المجتهد انه لو جاز لكان لدليل و
الاصل عدمه وان الامتناع يقتضي عدم الدليل قلنا ذلك في الجواز والامتناع الشرعي
بمعنى الاذن في التقليد وعدم الاذن وهذا التعليل مبني انه يجوز التفويض له لا
حتى يتعلق ابتداء ثم ان البعض لو لم يجز التفويض لما جاز له من تلقاء نفسه التحريم
والاستثناء والاظهر ما يشعر به كلام المص وهو ان الذي من تلقاء نفسه هو الاستثناء
لان صدر الحديث وهو قوله ان الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والارض لا
يختلى خلاها مشعر بان التحريم كان من الله تعالى واما الاجوبة فحاصلها ان الاذخر
لفظ الخلاء للاذخر او لو سلم فلانه اراد به معنى حتى يحتاج الى الاستثناء او لو سلم فلا
عدم دخوله تحت حكم التحريم ولما ورد على الاخير بين انه لا يصح الاستثناء لان
المستثنى يجب ان يكون مرادا بحسب دلالة اللفظ غير مراد بحسب الحكم اجاب بانه ليس مستثنى
من الخلاء المذكور بل بتقدير ما هو تكرار للفظ الاول وتقصد فيه دخول الاذخر بحسب
دلالة اللفظ دون ارادة الحكم بقوله واما بان الاذخر من الخلاء يعني ان اللفظ
صالح له لكنه لم يدخل في عموم لفظ خلاها بناء على تخصيصه عنه وصرف اللفظ عنه
حيث اريد به بعض ما هو مدلوله والسائل اي السامع وهو العباس قد فهم انه ليس
بمراد فصرح بما هو المراد وهو قصر اللفظ على البعض ليتحقق ما فهم بانه ينضم اليه تقرير
النبي صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام الا الاذخر ليتقرر ما فهم من لفظ خلاها المذكور بعض
هو داخل تحت الدلالة غير داخل تحت الحكم فاستثناء العباس من تقرير النبي صلى الله عليه وسلم اياه
ليس من لفظ خلاها المذكور بل من مقدر مكرر والذي جوز للعباس تقدير المكرر
ان المذكور غير متناول للاذخر بحسب الدلالة اليه هو اتحاد معنى لا يختلى
خلاها بحسب اللغة سواء كان الاذخر مرادا منه او لم يكن وتقرير الثالث انه عليه السلم
حين قال لا يختلى خلاها كان الاذخر داخلا تحت حكم التحريم فنسخ تحريم الاذخر
خاصة لوحي انزل الله تعالى فقال الا الاذخر بتقدير لا يختلى خلاها الا الاذخر مرادا
بالخلاء في هذا المقدر ما يتناول الاذخر دلالة لا حكما على ما هو قاعدة الاستثناء
المتصل وفي بعض الشروح ان الاستثناء على الثاني يقين منقطع كما اذا قيل جاء

القوم الا انه اراد بالقوم من قتله ولم يحتمل الا القصار [illegible] بكلمة الا اذ لم يرد اخراجه حيث
ان العبد المستثنى فهم الارادة وان لم يرده النبي صلى الله عليه وسلم ولما اورد ان عدم الارادة ينافي
صحة الاستثناء اجاب بانا لو قدرنا ان استثناء النبي صلى الله عليه وآله وسلم [illegible] الاستثناء
العرب [illegible] معناهما واحد اولا يكون احدهما منقطعا والآخر متصلا صح [illegible]
العباس [illegible] الا [illegible] صحة الاستثناء لذلك الفهم لا للارادة في نفس الامر و
[illegible] العلامة [illegible] لكن لم يرده النبي عليه السلام بعموم [illegible]
[illegible] المستثنى [illegible] المستثنى منه انما يجب فيما اذا كان الاستثناء
تحقيقيا وهنا [illegible] يكون استثناء النبي عليه السلام تقريرا لما فهم السائل وانه لم يرده
[illegible] المستدل [illegible] استثناؤه [illegible]
السائل فهم [illegible] الارادة وفيه ان المستثنى [illegible] النبي [illegible] الاستثناء
[illegible] والظاهر انه غير المحقق [illegible]
المستدل والسبب [illegible] جائز [illegible] المستثنى [illegible]
لعدم صحة استثناء [illegible] المنافي [illegible] وقد ذكره [illegible] المعنى والله [illegible]
ولنرجع الى [illegible] كلمح البصر والثاني عدم دفع لما ذكره المستدل [illegible]
الورع [illegible] اللحظة الخفية لعدم ظهور علامة يعني ان ظهور العلامات [illegible]
[illegible] لا فيما هو كلمح البصر لما قتل النضر بن الحارث كان رسول الله صلى
الله عليه وآله [illegible] صبرا [illegible] اذاه انه كان [illegible]
[illegible] باخبار [illegible] والعبادة
[illegible] اخته قتيلة الى حضرة النبي عليه السلام وانشدته ابياتا
[illegible] يا راكبا ان الاثيل مظنة من صبح خامسة وانت موفق ابلغ به ميتا
بان تحية ما ان تزال بها النجائب تخفق مني اليه وعبرة مسفوحة
جادت لمائحها واخرى تخنق فليسمعن النضر ان ناديته ان كان
يسمع ميت او ينطق ظلت سيوف بني ابيه تنوشه لله ارحام
هناك تشقق امحمد ولانت نجل نجيبة في قومها والفحل فحل معرق
ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق والنضر
اقرب من اصبت وسيلة واحقهم ان كان عتق يعتق لو كنت
قابل فدية لفديته باعز ما يفدى به ما ينفق [illegible] النادي [illegible]

صبرا

عدمه

والمعنى انه

والمعنى انت كريم الطرفين [illegible] في الكرم اذا كان منتسبا فيه وما نافية او
استفهامية والمعنى اي شيء كان يضرك لو عفوت والفتى وان كان مغيظا
محنقا منطويا على حقد وعداوة وقد عفى ويعفو في هذا الاعتراف بالذنب
ورق لها النبي عليه السلام وبكى وقال لو بلغتني قبل العفوت [illegible] ثم قال عليه السلام
لا تقتل قرشي بعد هذا صبرا يجوز ان يكون قد خير فيهما اي في هذه الصورة
التعيين بان قيل له انك ان تامر بالسوال ان لا ... وان تجعل الحجة للعام
لا بد ان تقتل النضر وان تعفو ولا يلزم من هذا جواز التفويض مطلقا
فاذا وقع هل تقرر كلام مشربا به مهمنا خلافا في جواز الخطاء وعدمه وعلى تقدير
الوقوع في التقرر وعدمه وان المختار عدم المختار عدم التقرر الا ان ادلة الطرفين
انما هي على جواز الخطاء وعدمه والمذكور في شرح العلامة ان عدم التقرر على
الخطاء اتفاق لا المختار وانما الخلاف في انه هل يجوز ان يجمع [illegible] عدم التقرر
عليه ام لا يجوز اصلا والاصل عدم المانع اعترض بان عدم الرتبة وكمال العقل
وقوة حدته وفهمه مانع وقد يجاب بجواب الاعتراض على جواب دليل السنة يعني ان
الخلاف انما هو في الخطاء في استنباط الحكم الشرعي من امارته لا في الخطاء في ثبوت الحكم
الشرعي للمعنى بناء على ان الخطاء في انه هل يندرج تحت العموم الذي اثبت له حكم
صواب كما اذا جزم بانه المجرح ثم زعم ان هذا المائع خمر فحرم بحرمته فان الاندراج
وعدمه ليس من الاحكام الشرعية لثبوته في حق العوام وقد يتكلم على هذا السند بانهم
مامورون بالاتباع وهو ليس بخطاء وانما الخطاء الحكم الذي ادى اليه الاجتهاد فانه
خبير بانه لا معنى للامر بالاتباع سوى الامر بالعمل على الوجه الذي افتوا به
وجودا او عدما قيد بذلك لانه لو كان ضروريا وجودا كان نفيه باطلا بالكلية
فلا يسمع دعواه او كان ضروريا عدما كان نفيه غنيا عن الدليل فيكون ضروريا
نظريا لا حاجة اليه لان لزوم كونه ضروريا على تقدير كونه غير ضروري ليس في ...
اذ لا قائل بالفصل لكن نظر لا نا قائلون بالفصل ربما هو في صورة الاثبات كالوجود انية
والعدم ونحو ذلك الى الدليل بخلاف ما هو نفي محض كسبق وجود شيء ورا ان النفي يكفيه
عدم دليل الثبوت وان جعل مثل هذا دليل المنفي بان يقال هذا استنى لعدم دليل
ثبوته فلا نزاع في انه لا بد منه لكن لا معنى للمطالبة ولا يصلح ان يكون محل
خلافية وذلك يتحقق في منكر الدعوى اي ما يدعى عليه فان الاصل براءة الذمة

فلا يحتاج الى اقامة دليل آخر ولا يخفى ان هذا جار في منكر دعوى الرسالة ووجوب الصلوة السادسة
للقطع بان الجاهل علم ذلك الا انه حاول التنبيه على تحقق دليل آخر هو انتفاء اللازم
الثبوت كما يعني في بحث النقض من جواز تخلف الحكم عن المقتضي لتحقق مانع او انتفاء
شرط او يسمى تخصيص العلة فمن جوزه جوز الاستدلال بالقياس على نفي الحكم الشرعي بان
يقاس على صورة ثبت فيها نفي الحكم لوجود المانع او انتفاء الشرط ومن لم يجوزه لم يجوز
الاستدلال بالقياس لان تحقق العلة يستلزم تحقق الحكم البتة لامتناع التخلف فحيث
ينتفي الحكم لا يكون ذلك الا لانتفاء العلة وتفصيله في بحث القياس من منتهى [illegible] في تعليله
اشارة الى ان البحث عن التقليد بالوضع من جهة انه مقابل للاجتهاد ولهذا الحق بالاختصار
مقاصد الكتاب في الادلة السمعية والاجتهاد والترجيح بقول مثله اي كاحد
العامي بقول العامي واحد المجتهد بقول المجتهد واراد بالقول ما يعم الفعل والتقرير تغليبا
لان شرط التقابل يعني ان المفتي والمستفتي انما يكونان متقابلين يمتنع
الاجتماع عند اتحاد متعلقهما واما اذا اعتبر كونه مفتيا في حكم ومستفتيا في آخر فلا
واذا قلد واحد يشير الى لزوم حقية النقيضين يفتقر الى اعتبار تعدد المقلد فيه
بان يحصل لزيد العلم بحدوث العالم تقليدا ممن يقول به ولعمرو العلم بقدمه تقليدا
لمن يقول به والعلم يستدعي المطابقة فيلزم حقية العدم والحدوث ويقرره بعض الشارحين
بان زيدا اذا قلد القائل بالحدوث حصل له العلم به واذا قلد القائل بالقدم حصل
العلم به وعلى هذا المحقق لا يكاد المناقشة بانه اذا قلد القائل بالحدوث لم يمكنه تقليد
القائل بالقدم لما عرف من تنافي النقيضين وما ذكر في بعض الشروح من ان النظر ايضا
قد يفضي مرة الى الحدوث وتارة الى القدم مدفوع بان المفضي الى العلم انما هو النظر
الصحيح وبهذا يندفع اعتراضه على الاول بان الحاصل بالنظر ايضا يحتمل الخطاء
اذ لو علم صدقه بدليل يشير بان المعتبر في نفي التقليد قيام الحجة على صدق المخبر
وما سبق في تعريف التقليد يشعر بان المعتبر قيام الحجة على وجوب العمل بقوله والجواب
ان احدهما في قوة الآخر وقالوا اي الصحابة يعلمونهم اي العوام انهم عالمون بالدليل
الكل واعلم ان من الشبه المذكورة في المتن هو ان وجوب النظر دوري ولا توقف
في الشرح وتقريره انه لو وجب النظر فاما على العارف وهو تحصيل الحاصل او على غيره
وهو دوري اي دور تقدم لا دور معية لتوقف معرفة ايجاب الله تعالى النظر على
معرفة ذاته ومعرفة ذاته على النظر المتوقف على ايجابه والجواب ان الوجوب لا يتوقف على معرفته فقد

الصحـ

ومالـ

على النظر

على النظر كذا ذكره الآمدي والاحسن ان يقال معرفة ايجابه يتوقف على معرفة ذاته
باعتبارها والمتوقف على النظر هو معرفة ذاته بوجه اتم على ما هو المتعارف من الاتصاف
بصفات الكمال والتنزه عن النقيصة والرذائل ولو سلم فالنظر لا يتوقف على ايجابه
لجواز ان ينظر وان لم يجب كما تقدم ذلك في مسئلة الحسن والقبح ولوجوب الاحتراز
عطف على احتياطا وقوله على المقلد بفتح اللام اي الامام الذي يقلده المقلد وقوله
لانه اي لان نظر ذلك الامام مظنتهما اي مظنة الوقوع في الشبه والضلال ومقلده
فيما يحتمل الضلال او الوقوع في الشبه اولا بان يحرم لان فيه ما في الاول مع زيادة احتمال
كذب الامام وضلاله مقلده وقال نظر الامام فقد ذكرتم ان النظر ممتنع حرام لكونه مظنة
الشبهة والضلال وان قلد غيره تنقل الكلام اليه فيتسلسل فان قيل نختار انه الوحي او
الالهام او نظر المؤيد من عند الله بحيث لا يقع فيه الخطاء قلنا اتباع صاحب الوحي
ليس بتقليد بل علم نظري وكذا الالهام ونظر المؤيد فلا يصح الحصر في التقليد او النظر او لم
معلقا ثم لا يخفى على المتامل ان قوله فحرم النظر على المقلد اولى تشبيه على ما ينبغي والصواب
وبينه بالواو يلزمه التقليد يريد به ما هو المتعارف من تسمية اخذ العامي بقول
المجتهد تقليدا وان قامت الحجة على وجوب اتباعه اياه والا فقد سبق في تعريف التقليد
اي مثله ليس بتقليد والاول المقيد فان قيل ليس كلمة دخل التنوين فان العموم
عموم الافراد وهذا انما يفيد عموم المراد قلنا الاحتجاج بالآية يتوقف على عموم ما فيه
لا يعلم والاول معلوم من خطابات الشارع على ما سبق وانما الخفاء في الثاني وقد نبه الشارح عنه
بانه لو تناول البعض مما لا يعلم فاما بعينه وهو باطل لعدم الدلالة عليه او لا بعينه و
يلزم منه تخصيص طلب ما فيه الابتلاء بالسؤال فيفضي الى ورود النص في البعض وهو خلاف الاصل
ولما لاح عليه اثر الضعف غيره المحقق بان الآية مقيد بالعلة التي هي عدم العلم فكلما تحقق
عدم العلم تحقق وجوب السؤال ويلزم العموم فيما لا يعلم والدليل على العلية ما سبق في بحث
التخصيص ان الشرط اللغوي في السببية اغلب ويستعمل في الشرط الذي لم يبق للمسبب سواه
ويبنى الاحتجاج على ما ثبت من ان الامر اصله الوجوب وتقرير الخلاف في جواز الاجتهاد
وقع في الاجتهاد لجوازه يعني ان الخطاء جائز الوقوع وعلى تقدير وقوعه اوجب
الاتباع فلا يندفع بما قيل انه لا يوجب وجوب اتباع الخطاء بل يحتمل الخطاء والجواب بانهم
قائلون بان المجتهد لو ابدى لغير المجتهد مستنده يجب على الغير اتباعه مع ان احتمال
الخطاء بحاله لكونه البيان ظنيا وكذلك المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده مع احتماله

من عموم ما

الخطا فما هو جوابكم فهو جوابنا وهذا التوزيع وضوحه فقد خفي على الشارحين فتوهموا
ان المراد ان غير المجتهد اذا اجتهد وافتى نفسه يجب عليه اتباع ظنه مع ان احتمال الخطا
فيه اقوى لعدم اهليته للاجتهاد واما ان الجواب جدلي اشار المحقق التفتازاني بان الحكم
المجتهد فيه متصف بانه مظنونه وبانه خطا فمن حيث انه مظنونه يجب عليه اتباعه ومن حيث
انه خطا يحرم ولا امتناع في ذلك وانما الممتنع وجوب اتباع الخطا من حيث انه خطا اما
بالخبرة واما بان راه منتصبا اشارة الى ان ما في المتن اولى مما ذكر في المنتهى حيث
وانه يجوز استفتاء من عرف بالعلم والعدالة بان راه منتصبا وقوله واما من ظن انه
الى ان قصد من عرف علمه وعدالته من ظن عدم احدهما او كليهما الا المجهول لم يعرف علمه و
عدالته فانه نقيض وتناول المجهول الغ لنا العلم شرط الوجه الاول الحاق المجهول
هو الاصل والثاني الحاق له بالغالب كالشاهد والراوي المجهول العدالة لا يقبل لان
الاصل عدم العدالة ولان الاكثر فسقة الجواب انه اي دليلكم فيه اي في مجهول علم
وجهل عدالته بان يلحق العدالة شرط والاصل عدمها والغالب الاكثر فسقة واللازم
منتف لانه خلاف ما عليه العادة من استفتاء المجهول العدالة واجاب اولا بمنع
انتفاء اللازم بناء على ان احتمال الكذب بظنه عدم السوال وثانيا بمنع الملازمة
لظهور الفرق واشار بقوله لان الغالب في المجتهدين الى ان المراد بالعلم هاهنا الاجتهاد
وبقوله ليس الغالب في العلماء دون ان يقول في الناس الى ان المراد من لم يعرف علمه او عدالته
او لا يعرف العالم الذي حصل له انواع العلوم المتعلقة بالاجتهاد دلالة العوام الجهلة
لو جاز ابدا الى داي سواء تكررت الواقعة او لم تتكرر وفي هذا رد لما ذكره الشارح
العلامة من ان المراد انه لو صح ما ذكرتم لوجب تكرير النظر ابدا اي كلما حدث مثل تلك
الواقعة وهو خلاف مذهبهم لانهم لا يقولون الا باشتراط ما نقل منهم ان صح
لنا انه ليس ممتنع فان قيل الكلام في الجواز والامتناع الشرعي وما ذكرتم لا يفيده قلنا
لو سلم ذلك فالمراد انه لو امتنع شرعا لكان لمانع شرعي والاصل عدمه قوله وهو ظ
في الجواز والوقوع حيث اخذ نقيض العلم والعلماء وحيث استعمل كلمة اذا الدالة
على تحقق وقوع الشرط وهو نفي العالم على العموم واما عدم الجواز فلان الشارع
كلما اخبر الشارع بعدمه فهو ممتنع واللازم جواز كذب الشارع وبعبارة اخرى ما اخبر
الشارع بعدمه يلزم من فرض وقوعه في هو كذب الشارع فيكون ممتنعا لان المحكي لا
يلزم من فرض وقوعه محال فهو ممتنع وانما يكون كذلك لو كان استلزامه لذاته وهو ممنوع لظهور

ان ذلك

ان ذلك بعد تسليم انه قد اقترن به اخبار من ثبت صدقه بالدليل فلا يدل على العلم
على الاجتهاد لان المعتقد اعم من العالم والعالم من المجتهد وانما فان دل على اعتقاد
الحق لا يحتمل الا ان يكون عبارة عن كونهم على السيرة الحسنة والطريقة المرضية تابعة
صاحب الشريعة ونحو ذلك لما عرفت في الاجماع من انه قد تواتر عنه ان الامة
لا تجتمع على الباطل سواء وجد فيهم اهل الاجتهاد او لم يوجد فلا يرد ما قيل الا يستحيل
اتفاق المجتهدين على الباطل لا اتفاق العوام بل نقول الا ان ممكنا مقدورا
لان ذلك من شرائط التكليف انه خبر خلو الزمان عن موت العلماء انما ينافي
حصول الاجتهاد بالفعل لا الامكان والمقدرة فالاولى الاقتصار على المنع وهو
انا لا نم انه فرض كفاية على الاطلاق وقد يستند بامكان معرفة العوام الاحكام الشرعية
بالنقل المغلب على ظنهم من المجتهدين في العصر السابق عليهم وهذا مبني على جواز تقليد
الميت على اربعة اقوال تحرير محل النزاع على ما في الشرح يوافق لما في المتن الا ان
الشارح العلامة قال القول بانه يجوز الافتاء عند عدم المجتهد اما مع وجوده فلا مذهب
غريب مما ظفرت به في شيء من الكتب وكذا القول بالجواز مطلقا انما جوز من جوز بشرط
الاطلاع على ما اختار المجتهد او بشرط ان يثبت عنده مذهب ذلك المجتهد بنقل من
يثق به منها والتطبيق لفظ المتن على ما ثبت عنده من المذاهب الاعتراف بانه
قاصر عنه وقيل ذلك اشارة الى الافتاء بمذهب المجتهد مطلقا اي لو قيد بشرط
الاطلاع على الماخذ والاهلية للنظر لكان قوله وقيل يجوز مطلقا اي مع عدم المجتهد
او وجوده هو القول المختار بعينه لنا انه وقع افتاء العلماء عبارة المتن
لنا وقوع ذلك ولم ينكر وانكر غيره اي انكر الافتاء من غير من له اطلاع على الماخذ
والاهلية للنظر فتوقف للاثبات بدون المدعى اعني الثبوت والنفي وفي ظاهر عبارة
الشرح قصور لانه اشار بتقييد العلماء بالمنطوقة الى اشتراط الاطلاع على الماخذ
والاهلية للنظر ومنعه الى ان افتاء غير العلماء لم يقع من غير نكير مع نكير
فانه متفق عليه يعني للزائد في جواز نقل غير المجتهد اذا كان عدلا انه قال الشافعي
كذا او قال ابو حنيفة كذا انما النزاع فيما هو المتعارف من الافتاء في المذاهب
بطريق نقل كلام الامام واعلم ان التقييد بغير المجتهد انما هو لتحرير الخلاف اذ لا خلاف
في انه لا يجوز للمجتهد تقليد مجتهد آخر والافتاء بقوله وان المراد من هو مطلع على الماخذ
اهل للنظر بعض اصحاب المذهب ممن له ملكة الاقتدار على استنباط الفروع من الاصول

التي قعّد الامام وهو المسمى بالمجتهد في المذهب كالامام والغزالي وكونهما من اصحاب الشافعي وهو يستنبط
في المذهب بمنزلة المجتهد المطلق في الشرع حيث يستنبط الاحكام من اصوله واما الذين يعتنون
بما حفظوه او وجدوه في كتب الاصحاب فانظار انهم بمنزلة النقلة والرواة فيبتني قبول
اقوالهم على حصول شرائط الراوي والى ما ذكرنا يشير الآمدي حيث يقول والمختار انه
ان كان مجتهدا في المذهب بحيث يكون مطلعا على ماخذ المجتهد المطلق الذي يقلده
وهو قادر على التفريع على قواعد امامه متمكن من الفرق والجمع والنظر والمناظرة في ذلك كان
له الفتوى لتيسر ابتغ العامي فهو غير مبناه على ان التابع والشهرة ورجوع العلماء
اليه واقبال الناس عليه لمكانه يطلع عليه بسهولة وهو من لم يلتزم يشير الى ان
الاول منه العامي وفي شرح العلامة ان المراد كالحكم الاول المذكور في هذه المسئلة و
سواء ان قلد اي عمل لا يرجع والآجاز وبالفرق قيل وجه الفرق ان المقصود
الشهادة فصل الخصومات فيضبط بنصاب معين فاعتبار الكثرة فيها يفضي
الى نقض الغرض وتطويل الخصومة بخلاف الامارة فان المقصود منها الظن بالاحكام
فكلما كان الظن اقوى كان بالاعتبار اولى من غير ضرورة الى اعتبار ضبط
الصفات الخمس مبني على انه اخذ العلم بحيث يتناول النحو والا فالصفات المذكورة
ستة وفيما سبق انما افرد النحو بالذكر لانه اراد بالعلم علم الشرائع والاحكام وقد
صرح بذلك ثم قال فقه الراوي وعلمه بالعربية كرواية الفقيه هو القسم بن محمد
ابن ابي بكر او غير ملتبس عطف على متقدم الاسلام وظاهر كلامه ان المراد التباس
واختلاط من ضعف روايته وصريح كلام الآمدي والشارحين ان المراد التباس
اسمه باسم من هو ضعيف الرواية فان الذي لا يلتبس اسمه اولى لانه ابعد
على الظن فان الثلثة اي متقدم الاسلام ومشهور النسب وغير المخالط لمن هو
ضعيف الرواية ادخل منهم بالنصوص اكثر وبهذا يعرف ان ليس المراد بالملتبس بمضعف
اسمه لانه لا معنى لمقصوده وبحرزه انما جعل الثلثة وجها واحدا ميلا الى معنى له
الايجاز وتقليل الاقسام الاول ان يكون ثبت بالخبر المتواتر والآخر
بالمسند هذا اذا كان المتواتر ظني الدلالة والا فقد سبق انه لا تعارض
بين القطعي والظني واما تقديم المسند على المرسل فقد سبق نبذ من تفاصيل
ذلك في مباحث الخبر وبالجملة هو مختلف فيه واحتج الفريقين مذكور في المطولات من
اصول المذهبين والآخر محتمل لان قد سمع منه وان لم يسمع فذاهو الظن

ثم قوله

ثم قوله وبالسماع على المحتمل ويعلم منه ترجيح ما هو بالسماع على غير ما هو بالسماع وقد صرح بها
في المنتهى حيث قال وبان يكون من سماع منه عليه السلم على غيره او محتمل وجعله الآمدي سمع
راجح على سمع من غيره بعيد لانه ترجيح بحسب الاسناد ودوقد سبق والاول اي
الراوي الآخر فهم من النبي عليه السلم ذلك المعنى ثم رواه بعبارة نفسه ومثله فيه ما
اذا كان الآخر قد فهم معنى من فعل النبي عليه السلم فرواه وما اذا كان الامر النبي عليه السلم
بكذا او نهى عن كذا فهو ان يروي صيغة الامر او النهي الصادرة عنه عليه السلم
يختص بما روي في الاحاد فان قيل معلوم ان جميع وجوه الترجيح انما يكون فيما
هو من قبيل الاحاد اذ لا تعارض بين المتواترين وبين متواتر واحاد قلنا قد
يكون المتواتر ظني الدلالة فيقع فيه التعارض يحتمل وجهين احدهما انكار
الراوي لحديثه وثانيهما انكار الثقات لروايته ويندرج في الاول ما ذكره الآمدي
وهو ان الحديث الذي لم ينكره رواية الاصل الفرع يترجح على ما انكر وكذا الخبر الذي
انكر الاصل رواية الفرع عنه انكار نسيان ووقوف يترجح على ما انكره انكار تكذيب
ونحو ذلك لا يبعد في كل من الصورتين قد انكر الراوي الخبر المروي وانما لم يتعرض
المحقق في امثال هذه المواضع لبيان وجه الترجيح لظهوره وهو ان الظن الحاصل
به اقوى لان اكثر النواهي قيد بذلك لان كلا من الامر والنهي قد يكون بعيدا
محضا لا يدرك فيه جهة مصلحة او مفسدة هذا اذا اريد بالامر والنهي الايجاب والتحريم
وان اريد اعم من ذلك فظاهر ولان النهي للدوام هذا اما قال الآمدي لو قدر
كون كل واحد منهما مطلقا وان اكثر من قال بالخروج عن العهدة في الامر بالفعل مرة
واحدة لم يترجح في النهي ولعله يحامل لفظ الامر والنهي على ما يستعملان فيه من المعاني
الحقيقية والمجازية فلما ذكر في موضعه من ان الامر يستعمل في ستة عشر معنى
والنهي في ثمانية واما الحقيقية فلما ذكر الآمدي ان النهي تردد بين التحريم والكراهة
والامر بين الوجوب والندب والاباحة على بعض الآراء وهذا هو القول الصحيح
قال الآمدي الامر وان ترجح على المبيح نظرا الى انه ان عمل به لا يعصي مخالفة المبيح و
لا كذلك بالعكس لاستواء طرفي المباح وترجح جانب المامور به الا ان المبيح يترجح
على الامر من اربعة اوجه الاول ان مدلول المبيح متحد ومدلول الامر متعدد كما
سبق الثاني ان غاية ما يلزم من العمل بالمبيح تاويل الامر بصرفه عن محمله الظاهر الى
محمله التبعي والعمل بالامر يلزم منه تعطيل المبيح بالكلية والتاويل اولى من التعطيل

الثالث ان المبيح قد تكلم العمل بمقتضاه على تقدير مساواته للامر وعلى تقدير رجحانه والعمل
بمقتضى الامر متوقف على الترجيح وما تم العمل به على تقديرين اولى مما لا يتم العمل به الا
على تقدير الرابع ان العمل بالمبيح بتقدير ان يكون الفعل مقصودا للمكلف لا يختل
لكونه مقدورا له والعمل بالامر يوجب الاختلال المقصود الترك بتقدير كون الترك
مقصودا ومعنى امكان العمل بالمبيح على تقدير مساواته للامر وهو انهما اذا تساويا
تساقطا وبقي كل من الفعل والترك على جوازه الاصلي ولا يخفى ان هذا انما هو على
تقدير ان لا يسبقه ايجاب او تحريم الثالث ما هو للاباحة لانه قد وقع في نسخة
الشرح العلامة والاباحة على النهي فاعترض بانه يستلزم ترجيح النهي على النهي لترجيحه
على الامر المرجح على الاباحة المرجحة على النهي واجاب بانه ليس بمتعين عند اختلاف جهات
الترجيح ولا يخفى ما فيه بل الصحيح الذي عليه النسخ والنهي مشتمل على الاباحة وظاهره ما فهم
الشارح منه وهو ان النهي راجح على الاباحة ورده المحقق بوجهين احدهما انه معلوم
من ترجيح النهي على الامر والمرجح على الاباحة وثانيهما انه لا معنى لقوله مثله ولما كان
معناه ظاهرا وهو ان ما دل على ترجيح الامر على الاباحة وهو الاحتياط دال على ترجيح النهي
عليها دفعه بان هذا الدليل غير مذكور في المتن فالاشارة اليه بمثله بعيد جدا
وانت خبير بان هذا الاستبعاد بعيد منه جدا الا ان مثله في هذا الكتاب اكثر من ان
يحصى وبه يندفع الوجه الاول ايضا من الدلالة اشارة الى ان ترجيح النهي على الاباحة
ليس مبنيا على ترجحه على الامر المرجح على الاباحة بل الدليل قائم فيه بعينه حتى لو لم يكن
[illegible] ترجيحه على الاباحة بحاله ولا يخفى عدم اشارة الى فلان
[illegible] الامر [illegible] الامر المبيح عقده على النهي على ما عرف في الامر واما ما ذهب اليه
[illegible] التاويلات البعيدة والتكلفات الباردة التي لم يخطر ببال المصنف
ولم يذكرها احد في مقام الترجيح ولم يحتج اليها قط في استنباط الاحكام ولا ادري عليه
[illegible] سوى الفرح من الاتيان والتشوق الى الابتداع والا فهو ابعد مما استبعده
المصنف [illegible] ذلك فلا يتطرق اليه جهة لان حاصله ان المبيح الذي يستعمل للتحريم
[illegible] المبيح الذي استعمل له اصلا ومبناه على ترجيح النهي على الاباحة لان
المتعارض بين المبيحين مما لا يتصور او اقربهما كان يثبت الذي
بلا [illegible] الذي [illegible] وسط واحدة [illegible] الواقعة [illegible] او [illegible] اكثر
[illegible] او [illegible] ذلك المجاز بان يكون العلاقة بينه وبين محل حقيقته

الاقوى

الاقوى من العلاقة بين المجاز الاخر ومحل حقيقته وقوله بان يصح وقرينة الاخر آه شروع لقوله
او قرب جهته الى اخر [illegible] ذلك المجاز وذلك كاطلاق السبب المتعين على [illegible] كاطلاق المسبب
على السبب [illegible] ولا خفا
في ان ما يكون [illegible] لكنه مع ذلك من الترجيح بقرب الجهة ليس بظاهر
والا [illegible] التمثيل [illegible] الذات [illegible] جعله مجازا عن نفي الصحة اولى من نفي الكمال [illegible] العلاقة
ان قرب جهته بان يكون الملازمة بينه وبين محل حقيقته اقوى من الملازمة بين المجاز
الاخر ومحل حقيقته [illegible] لانه علاقة احد المجازين اشهر او اقوى من العلاقة
من علاقة الاخر فهو اولى بنص الواضع او بصحة النفي فانها من اقوى دلائل المجاز
بخلاف عدم الاطراد وعدم الاشتقاق فانهما من الادلة الضعيفة على ما سبق
او شهرة استعماله عطف على قوله يكون ما يصح اي يقدم المجاز على المجاز الاخر لشهرة
استعماله لكونه [illegible] الحقيقة ومثل هذا العطف [illegible] بالشرع
اي في اللغة او في الشرع او في العرف وهذا اولى مما في بعض الشروح انه قال مطلقا
ليتناول الترجيح ما بين حقيقتين وما بين حقيقة ومجاز لانه يتناول ما بين المجازين
ايضا فيقع قوله او شهرة استعماله مستدركا على ان في تقديم المجاز الاشهر على الحقيقة
المشهورة نظرا لعدم التغيير يعني ان العمل بما هو من لسان الشرع من غير
تغيير للوضع اللغوي اولى من العمل بما هو من لسانه مع تغيير للوضع اللغوي وان
من وجود اللفظ الشرعي المنقول وجواز استعماله خلافا لا خلاف اللغوي المستعمل
في معناه اللغوي والاخر له معنى لغوي رجاء الشرع بان المقصد الترجيح بين
لفظين لاحدهما معنى شرعي وللاخر معنى لغوي فيرجح المعنى الشرعي ويحمل اللفظ
عليه [illegible] هذا الكلام [illegible] والاصح ما ذكره [illegible] وهو انه اذا كان لفظ
واحد له مدلول لغوي وقد [illegible] الشارع في معنى اخر [illegible] فانه [illegible] اطلق
الشارع ذلك اللفظ فيجب تنزيله على عرف الشرع دون اللغوي لان الغالب من
الشارع انه اذا اطلق لفظا [illegible] له في عرفه انه لا يريد به غيره
العاشر ما تاكد دلالته ذكر الامدي من جهات الترجيح ان يكون احد اللفظين دالا
على الحكم المطلوب من وجهين او اكثر والاخر لا يدل الا من جهة واحدة فالذي كثرت
جهة دلالته اولى لانه اغلب على الظن ومنها ان يكون دلالة احدهما موكدة فهي
اولى من غير المؤكدة لكونها اقوى دلالة واغلب على الظن كلو قوله عليه السلام فنكاحها

باطل باطل ومنها ان يكون دلالة احدهما بالمطابقة فيتقدم على مايدل بالالتزام لانها
اضبط واقل خبطا فيجري ذلك مجرى التاكيد الدلالة فقوله وكما تقدم دلالة المطابقة عطف
على قوله بان يتعدد جهات دلالته يدلان بالاقتضاء هو لازم غير صريح قصد
قصدا توقف عليه الصدق او الصحة العقلية او الشرعية كقوله رفع عن امتي الخطاء و
النسيان ونحو واسئل القرية واعتق عبدك عني على الف اذا تعارضا ايماءا
ان اقتران وصف بالحكم لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا فاذا كان البعد الى حيث يلزم
عبث او حشو كان ابعد مما اذا لزم كونه مابعد الفاء غير علة او كونه ماترتب عليه الحكم
غير علة له الى غير ذلك من اقسام الايماء واقتصار الشارح على قوله من ترتيب حكم على وصف
انما هو على سبيل التمثيل لان مفهوم الموافقة اقوى ولهذا لم يقع فيه خلاف
بل الحق بالقطعيات وقيل بالعكس اشارة الى جواب الآمدي على ترجيح مفهوم المخالفة
لوجهين الاول ان فايدة التاسيس وفايدة مفهوم الموافقة التاكيد والتاسيس اصل
والتاكيد فرع الثاني ان مفهوم الموافقة لا يتم الا بتقدير فهم المقصود من الحكم في محل النطق
وبيان وجوده في محل السكوت وان اقتضاه للحكم في محل السكوت اشد واما مفهوم
المخالفة فانه يتم بتقدير عدم فهم المقصود من الحكم في محل النطق وبتقدير كونه غير متحقق
في محل السكوت وبتقدير ان لا يكون اولى باثبات الحكم في محل السكوت وبتقدير
ان يكون له معارض في محل السكوت ولا يخفى ان مايتم على تقديرات اربعة اولى
مما لا يتم الا على تقدير واحد لان نفي الصحة يتم نفي الصدق والصحة العقلية
والشرعية وهذه الامور اشارة الى مايدل عليه بالاشارة ومايدل عليه بالايماء و
مايدل عليه بالمفهوم موافقة ومخالفة يتقدم الخاص على العام نفي لما يتوهم الشارح
العلامة نظرا الى ظاهر لفظ المختصر ان المراد انه يتقدم الخاص مطلقا والخاص من
وجه والعام الذي لم يخص خص منه البعض على ماخص اي على العام المخصوص فحمله
الشارح المحقق على ان المراد تقديم كل على مايقابله الا ان في اللفظ خفاء فان في اقتصاره
الشرط الصريح لانه احتراز عما يتضمن معنى الشرط كالمبتدا الموصوف
بالجملة ونحو ذلك وينبغي ان يكون المراد تقديم الشرط على النكرة المنفية بغير لا
التي لنفي الجنس اذ المنفي بلا التي لنفي الجنس نص في الاستغراق لا يحتمل الخصوص ولهذا
قال صاحب الكشاف في قوله تعالى لا ريب فيه ان قراءة الفتح توجب الاستغراق وقراءة
الرفع تجوزه في الاجماع الظني اي من جهة المتن والسند او من احدى جهتيهما

دون الاولى

دون الاولى او احد الاجماعين في احدى الجهتين والآخر في الجهتين وللآمدي في هذا المقام
مباحث كترجيح العمومات والاجماعات تفصيلا وتطويلا تركه المصنف وقد وقع في نسخ المتن والاجماع
على النص ولم يتعرض له الشارح ووجهه ان النص يحتمل النسخ بخلاف الاجماع وينبغي
ان يقيد بالظنيين الحظر يتقدم على الاباحة هو مذهب الجمهور ووجهه ان ملابسة
المحظور يوجب الاثم بخلاف المباح فكان اولى للاحتياط ولهذا الواحد في العين الواحدة
جهة حظر واباحة كالمتولد بين مايؤكل وبين مالا يؤكل قدم التحريم وقال النبي عليه السلام ما
اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام وقال عليه السلام دع ما يريبك الى مالا يريبك وذهب ابو هاشم
وعيسى بن ابان الى التساوي والتساقط ولم يذهب احد الى ترجيح الاباحة الا ان
الآمدي قال يمكن ترجيح الاباحة من جهة انا لو عملنا بالحظر لزم منه فوات مقصود الاباحة
من الترك مطلقا ولو عملنا بالاباحة فقد لا يلزم منه فوات مقصود الحظر بالكلية لان الغالب
انه لو كان حراما فلابد وان يكون لمفسدة ظاهرة وعند ذلك فالغالب ان المكلف يكون
عالما وقادرا على دفعها لعلمه بعدم لزوم المحذور من ترك المباح ولان المباح مستفاد من
التخيير قطعا بخلاف استفادة الحرمة من النهي لتردده بين الحرمة والكراهة فتساويا وقيل
بل تقدم الاباحة على الحظر لئلا يفوت مقصود ارادة المكلف اشارة الى الوجه الاول
واما قوله ولانه لو قدم لكان النسخ اوضح وهو قوله لجواز الافعال فوجهه انه
لو قدم الحظر لكان منزلة جعل المحرم مباحا الوارد في المبيح ناسخا له فيكون المبيح المتقدم
عليه في الورود ايضا ناسخا للواضح بخلاف ما اذا قدر وروده بعد المحرم ودفع
المفسدة اهم واليه المشار وترجيح الحظر على الندب كما تقدم على الاباحة والحظر على الوجوب
لان الحظر لدفع مفسدة والوجوب لتحصيل مصلحة ودفع المفسدة اهم عند العقلاء
وهو الموافق لكلام الآمدي فمن ههنا قيل قد سقط ههنا شيء من المتن و
كان الاصل كذا او على الوجوب لان دفع المفاسد اهم وقال الآمدي ولان افضاء
الحرمة الى مقصودها اتم من افضاء الواجب الى مقصوده لتاتيه بالترك ان لم يقصد
ولانه المحافظة عليها اولى يقدم الحظر على الكراهة لانه احوط قال الآمدي
لتساويهما في طلب الترك مع زيادة الحظر بالذم على الفعل ولان الحظر اولى بتحصيل المقصود
منهما وهو الترك لما يلزم من دفع المفسدة الملازمة للفعل ولان في العمل بالكراهة
تجويزا للعمل بالفعل ولان فيه ابطال المحرم بخلاف العكس وهذا يظهر ترجيح الوجوب
على الندب لان غفلة الانسان عن الفعل كثيرة يعني يحتمل ان يكون مبنى النافي

علم و
على الغفلة قوله ولانه يثبت زايدًا يعني ان المثبت يفيد زيادة قوله ولانه
اي المثبت يفيد التاسيس وهو اثبات ما لم يكن ثابتا بخلاف النافي فانه ربما كان
مبناه على ان الاصل هو النفي والاولى ان يق فانه لا يفيد الا التاكيد لان
الاصل هو النفي وذهب القاضي عبد الجبار الى التساوي في المثبت والنافي من جهة ان
الظاهر تاخر النافي في الورود واذا اعتبرت سابقا في الورود صح تكونه العمل
بالمثبت لزم كونه موثرا للاصل الذي هو النفي بمنزلة تاكيد له وهو بعيد لكونه
ايضاحا للواضح ولو اعتبر متاخرا في الورود صح تكونه العمل به لان تاسيسًا
للعدم بعد الوجود والتاسيس اولى من التاكيد وح يقع التعارض بين جهتي
ترجيح المثبت والنافي فيتساويان فان قيل جهات ترجيح المثبت ثلثة والنافي
واحدة فكيف يتساويان قلنا مبناه على انه لم يعتبر ههنا الا افادة زيادة
العلم على ما صرح به الآمدي والشارح العلامة اعتبر في جانب المثبت افادة زيادة
العلم والتاسيس وفي جانب النافي موافقة الاصل ولكنه المط تاخره لما فيه
اي في الدرء من اليسر ودفع الحرج وقد قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر وقال الله
تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال في المنتهى لان ما يوجب الحد من المبطلات
الكثر منه في الدرء وذهب المتكلمون الى تقديم موجب الحد نظرا الى ان فايدة العمل
بالموجب التاسيس وبالدرء التاكيد تقديم الموجب للطلاق هذا اما قال الكرخي
ما حكم وقوع الطلاق او العتق اولى لانه على وفق الدليل النافي بملك البضع
وملك اليمين والنافي لهما على خلافه قال الآمدي ويمكن ان يق بان النافي اولى لانه
على وفق الدليل المقتضي لصحة النكاح واثبات ملك اليمين المترجح على النافي لهما
فقوله لصحتهما الضمير للزوجية والرقية وهذا رابطة الموشحين على ترجيح المثبت
ومن التعبد ما ذهب اليه الشارح العلامة من ان قوله الموجب مرجح رعطوف على
الموجب قبله والمعنى ان الدارئ اي الدافع للحد والطلاق والعتق يعني الثلثة
لها ان رجح على الموجب للحد والموجب للطلاق والعتق لموافقة الدارئ منها
للنفي الاصلي وقد يعكس اي ترجح الموجبة الثلثة على النافي لموافقة التاسيس على ما
بيّنا ترجيح الموافق لدليل اخر من كتاب او سنة او اجماع او قياس او عقل او حس
لانه اغلب على الظن ولان مخالفة دليلين اشد محذورا الاية الاربعة يعني
الخلفاء الراشدين على ما هو ظاهر كلام الآمدي لان امر النبي صلى الله عليه وآله وسلم

لمتابعتهم

لمتابعتهم والاقتداء بهم مما يفيد غلبة الظن وكذا كونهم اعرف بالتنزيل ومواقع الوحي
والتاويل ولهذا اعتبر عمل اهل المدينة وعمل الاعلم ما تعرض فيه للعلة بعدم
قال الآمدي لقربه الى العقل بسبب شدة الانقياد وسهولة القبول ولدلالته
على الحكم من جهة اللفظ ومن جهة العلة وربما رجح ما لم يدل على العلة من جهة ان المشقة
في قبوله اشد والثواب عليه اعظم ووجهه ظاهر وهو قوة دلالة العام
الشاملة فيهم نسخ فيهم او نقصان دلالته في غيرهم للخلاف في تناوله والافتقار
الى دليل خارج كالاجماع على عدم التسوية كقوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
في وطء المحرمة فيه بحيث ان محل الخلاف هو الجمع بين الاختين بملك
اليمين وقد دل [illegible] العموم على حرمته وقوله او ما ملكت ايمانكم
بعمومه على اباحته [illegible] الجمع فيقدم قال الآمدي ان
قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين قصد به بيان تحريم الجمع بين الاختين
في الوطء بملك اليمين فانه مقدم على قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم حيث لم يقصد به
بيان الجمع وعد المحقق ذلك لظهور ان قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين
[illegible] تحريم وطء النكاح وههنا قياسان او ستدلالان وقال الآمدي
او قياسان استدلال قال العلامة واغا ترك ادام لظهوره او لان اكثر ما تكلم
في التعارض في الترجيحات انما هو في ما يكون المتعارضان من جنس واحد كخبرين
او اجماعين لا من جنسين للخلاف في ما بالتعلق بالبقاء و بالتاسيع خا
وما لم يذكر وجه من المرجحات لظهوره واصل الباب ما افاده زيادة غلبة الظن
ورجحت مصلحة النفس مطلق على قوله مقدم قبل التعميم واحدهم قوله وكذلك
مصلحة المال اي رجحت على مصلحة الدين حيث جوز ترك الجمعة والجماعة لاجل
حفظ المال وايجاب القصاص حق الله تعالى ولهذا يحكم عليهم قبل النفس
انتهى وما يغني الى تقويتها فقدم لترجحه باجتماع الحقين واما التخفيف على المسافر
والمريض فليس لتقديم المقصود النفس على مقصود اصل الدين بل ورد وليس مشقة
الركعتين في السفر تقاوم مشقة الاربع في الحضر وكذلك صلوة المريض قاعدا
بالنسبة الى صلوة الصحيح قايما وادا الصوم فلا يفوت مطلقا بل الى خلف
وهو القضاء وبهذا تبين ما ذكر في ترك الجمعة والجماعة لحفظ المال
واما الاربعة الاخر فمعنى مصلحة النفس والنسب والعقل والمال مقدم النوع يكون

مصلحة الدين اذ بها تحصيل العبادات التي هي اساس الدين فيتقدم على الثلثة
الباقية ويتقدم مصلحة النسب على العقل والمال لانه لبقاء النفس من حيث شرع
حفظ المال الولد حتى لا يبقى ضايعا لا اولياء له ويتقدم مصلحة العقل على المال لان
العقل مركب الامانة ومدرك التكليف من الله للعباد نفسه من غير واسطة ولا كذلك
المال فان قيل فلم لبقاء النفس انما يصلح علة لتاخر مصلحة النسب عن مصلحة النفس لا
لتقدمها على العقل والمال فان المال ايضا لبقاء النفس قلنا حفظ النسب يحصل
لبقاء النفس بخلاف المال فانه فيه صالح اما من غير تجرد البقاء من الترفه والترفيه
ونحو ذلك واما قوله ثم العقل لفوات النفس بفواته فظاهره ليس بمستقيم لان الامر
بالعكس ولذا قال العلامة ان حفظ العقل يتبع لحفظ النفس لفواته بفواتها دونه
العكس فكذلك كانت المحافظة على المتبع مما يفضي الى الفوات مطلقا اولى وبهذا
يشعر كلام الآمدي ايضا وغاية ما يمكن ان يقال ان النفس يفوت بفوات العقل
من جهة انتفاء ما يصونها عن معرضات الآفات لكن لما سبق في الكلام ما يشعر بجهة
تقديم النسب على العقل وقد قالوا ان حفظ النسب يتقدم على العقل والمال لانه
راجع الى بقاء النفس بخلافهما وفي الآخر ضعيفا او محتملا بهذا
الملايم لعبارة المتن الا انه لما قال في الشرح وترجح باحتمال موجب ولا مع في
الآخر ذهب الشارح العلامة الى الاول ان يقال المراد انه ترجح باحتمال موجب النقض في
احدهما دون الاخرى بان لا يكون اى العلة في احدى القياسين معارضة
على لفظ اسم المفعول اى ذات معارض والاخرى اى العلة في القياس الآخر
لها معارض اذا لا يجوز اجماعي على لفظ اسم المفعول اى اذا كان
القياسان بحيث يكون لعلة كل منهما مزاحم ومعارض الا ان العلة في احدهما
راجحة على مزاحمها ومعارضها وفي الآخر غير راجحة قدم الاول لثبوت
حكمها اى حكم المقتضية للنفي حال لو نهارا جحة او لا ما راجحة فظاهرة
واما مساوية فلانه اذا تساقطتا انتفى بحكم الاصل وهذا حاصل ما يقال
بالنفي الاصلي ولهذا قال العلامة وعلى تقدير مساواتها لتساقطتا بالاصل
واما ما سبق من تقدم الثبوتي على العدمي فانما هو في العلة لا في التعليل بالعدمي
من الخلاف وما سبق من وجوه ترجيح النص المثبت على النافي فلا ينفي
انه لا يجري في القياس لا فادتها اى الثلثة المثبتة حكما شرعيا

او تابعها

الى لا يعلم بالبراءة الاصلية بل بالشرع بخلاف النافية فانها تعلم بحكم
بحكم الاصل واجاب الآمدي بان اى لا نسلم انه مطلوب بالنفي بل ما يفضي اليه
من الحكم والشارع كما يريد تحصيل الحكم بواسطة ثبوت الحكم يريد تحصيلها
بواسطة نفيه تقدم ما يكون حكم الفرع ثابتا جملة وذلك لان اثبات نفس
الشيء الثابت اهون من اثباته من اصله فيكون اقرب الى الظن واحرى
القبول لانه يعلم مما ذكر في الترجيح بين المنقولين يتشكل ترجح الحكم
بموافقته لعمل اهل المدينة او الائمة الاربعة ونحو ذلك الا ... لان
مثل قولنا وجد السبب ووجد المانع ... احدهما بالنظر الى دليلي او مدلول لها
او امر خارج عنهما في ... سبق في المنقول في ترجيح المنقول
المعقول قال الشارح العلامة هو يتقسم اقساما ستة القياس مع الكتاب
او السنة والاجماع والاستدلال كذلك فالخاص الدال منطوقه يتقدم
لكونه اصلا بالنسبة الى الراوي واقلة تطرق الخلل اليه واما العام
مع القياس قال الآمدي قيل يتقدم القياس وقيل يتقدم العام وقيل بالتوقف
وقيل يتقدم القياس الجلي دون الخفي وقيل يتقدم القياس على العام المخصوص
دون غيره والمختار تقديم القياس مطلقا لان العمل بالعام ... تعطيل القياس
بالكلية والعمل بالقياس ... تعطيل العام وصف العموم ولان القياس يتناوله
المتنازع بخصوصه والعام يتناوله بعمومه والاول اولى واما الحدود
قال الآمدي وتبعه العلامة ان ما يتعلق بالحدود هي السمعية و
من السمعية ما كان ظنيا وانت خبير بانه لا فلاق ... لا يصلح وكانه اراد
الظني في ان حده فيرجع الى التصديق ومن يتقدم عليه الترجيح عند دلالته
امارة عام يتوقف على معارضها واحد لا ... لاحاجة الى التفسير للترجيح
والامارة كونه الموضع احدهما اعرف فيكونه الى التقريب اقرب قال
العلامة وذلك بان يكون المعرف احدهما شرعيا وفي الآخر حسيا او عقليا
او لغويا او عرفيا وحسيا ... والعقلي ... العرفي والشرعي ...
اذا اعتبر الترجيحات في الدلايل يعني ان المراد بالترجيحات المذكورة
الترجيحات الراجعة الى الموصل الى التصديق سواء كانت في الدلايل بنفسها

او في بعض ما يتعلق بالترجيحات في الحدود والترجيحات العايدة الى الوصل الى التصور
سواء كانت في الحدود انفسها او في اجزائها من الذاتيات والعرضيات
فقوله من نفس الدلايل يعني بالمركبات لا مادة لها وقوله وفي الحدود عطف على
في الدلايل اعني المركبات وقوله ثنائيات وثلاثيات يعني حال كون التركيب ثنائيا
او ثلاثيا او رباعيا او ما فوق ذلك الى ما لا يعد ولا يحصى وضمير ما فوقها للجنس
تناويلات وقوله فصلت امورا اي وجوه من الترجيح لا ينحصر بالاطلاع على اسباب
الجهات يسهل الاطلاع على ترجيح ما يجب ترجيحه عند تركيبها اذ يعلم تقديم ما فيه
جهتان من الترجيح على ما فيه جهة واحدة وما فيه جهات على ما فيه جهتان الى غير
ذلك من التفا   صيل وهذا معنى قوله وفيما ذكرنا رشاد لذلك والله الهادي
الى سبيل الرشاد والمسؤول منه نيل العصمة والسداد وهو حسبنا ونعم الوكيل
نعم المولى ونعم النصير وقد اتفق الفراغ من جمع هذه الفوائد ونظم هذه الفرائد
للفقير الى الله الغني مسعود بن عمر المدعو بسعد التفتازاني في العشر
من ذي الحجة سنة سبعين وسبعمائة بخوارزم والحمد لله رب العالمين و
الصلوة والسلام على سيد المرسلين وعترته الطاهرين آمين يا رب
العالمين

